L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e SÉRIE)
N° 3. — 21 Janvier 1960

LE DROIT NATUREL

Recherches historiques et doctrinales

(Les art. I à III ont paru dans l'*Ami* des 15 octobre et 12 novembre 1959)

Chapitre IV

S. AMBROISE

Si nous voulons utiliser l'histoire du droit naturel pour mieux en comprendre le sens, il nous faut nous adresser aux auteurs qui, comme S. Ambroise et S. Augustin ont, d'une part, poussé très loin la systématisation du thème de la loi naturelle, et qui, d'autre part, ont eu une grande influence sur l'histoire de cette doctrine. Nous laisserons donc à l'érudition pure le soin de noter quels échos chacun des Pères a donné à l'enseignement philosophique et paulinien.

L'évêque de Milan constitue un sujet d'étude privilégié pour l'historien de la morale [1]. En effet, si, chez lui, l'authenticité chrétienne ne souffre jamais aucun rabais, le recours aux philosophes stoïciens et aux moralistes classiques a quelque chose de massif, de fort peu élaboré. Il en va ainsi pour la doctrine de la loi naturelle empruntée surtout à Cicéron et à Sénèque.

1. — *A quelle nature S. Ambroise fait-il allusion ?*

Le principe de S. Ambroise est très clair : « Imitons la nature ; se conformer à ce qu'elle est, constitue la voie de l'honnêteté et de la moralité » [2] Quand il s'agit de préciser ce que nous sommes ou ce que la nature nous a faits, S. Ambroise propose deux réponses, l'une cicéronienne, l'autre paulinienne.

a) Il y a d'abord la nature de l'homme et des choses. Elle nous dicte notre manière de faire. Dans le texte que nous venons de citer, l'auteur affirmait que l'orateur doit avoir une voix mâle, se présenter sans coquetterie féminine, comme le veut sa nature [3]. Plus loin, S. Ambroise rappellera à ce propos les paroles de S. Paul, I Cor., XI, 13 : « La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour un homme de porter les cheveux longs mais que c'est une gloire pour une femme de les laisser croître puisque la chevelure lui est donnée en guise de voile ? » Il les complètera par une déclaration toute proche de sa source cicéronienne : « C'est une chose noble que de vivre et de se conduire d'après la nature. Honteux au contraire, sont la vie et l'action qui se font contre nature » [4].

b) Une autre source de la loi naturelle est plus intérieure ; c'est la raison qui est en chaque homme, et plus spécialement, la conscience. Ce thème apparaît moins dans le *De Officiis* ambrosien, inspiré de Cicéron, que dans des écrits spécifiquement chrétiens du docteur milanais. Cette idée est d'autant plus intéressante qu'elle nous montre comment la loi naturelle n'est que l'expression de notre intériorité. Il dira par exemple dans une lettre [5] :

« Ceux-là sont vraiment libres qui vivent sous les lois. Car la vraie loi est une détermination raisonnable. Bien sûr, il ne s'agit pas de la loi écrite sur des tables de pierre ou sur de l'airain mais de la loi qui est imprimée dans les esprits et inscrite dans nos instincts. Alors le sage n'est pas soumis à la loi, il est à lui-même sa loi, son cœur est le texte législatif transcrit par le poinçon de la nature. Serions-nous assez aveugles pour ne pas voir les indications intérieures les plus nettes des choses et des vertus ? Des peuples faits d'hommes libres obéissent aux lois humaines. N'est-il pas indigne de voir alors des sages négliger la vraie loi de la nature calquée sur l'image de Dieu et l'authentique intelligence qui est le gage de la liberté ? Cette pleine liberté apparaissait dans notre enfance : alors nous ignorions les vices, nous ne savions rien de la colère, de l'avarice, de la luxure ! »

[1] Le meilleur exposé de la théologie ambrosienne est sans doute celui de F. Homes Dudden, *The life and times of St Ambrose*, 2 vol., Oxford, 1935.

[2] S. Ambroise, *De officiis ministrorum*, lib. 1, cap. 19, n° 84. « Naturam imitemur ; ejus effigies formula disciplinæ, forma honestatis est », A. Casavin, *S. Ambrogio, Dei doveri degli ecclesiastici*, Turin, 1928, p. 87.

[3] *De Officiis*, 1, n° 84, p. 85. « Vox ipsa non remissa, non fracta, nihil femineum sonans, qualem multi gravitatis specie simulare consuerunt ; sed formam quamdam et regulam ac succum virilem reservans. Hoc est enim pulchritudinem vivendi tenere, convenientia cuique sexui et personæ reddere. »

[4] *De Officiis*, 1, n° 223, p. 217. « Simul illud adverte quod decorum est secundum naturam vivere, secundum naturam degere et turpe est quod sit contra naturam. (Cf. Cicéron, *De Officiis*, I, 27). Ait enim Apostolus quasi interrogans : Decet mulierem non velatam orare Deum ? Nec ipsa natura docet vos, quod vir quidem si comam habeat, ignominia, est illi, quoniam contra naturam est ? Et iterum dicit : mulier vero si capillos habeat, gloria est illi. »

[5] S. Ambroise, *Epistolæ* 27, n° 22, *PL* 16, col. 1138 : « Illi autem liberi sunt qui legibus vivunt. Lex autem vera sermo rectus, lex vera non insculpta tabulis, non ære incisa sed impressa mentibus atque infixa sensibus ; quando sapiens non sub lege sed ipse sibi lex est, opus legis in corde suo continens (Rom., II, 14-15), naturali sibi stylo et quadam inscriptione formatum. Tantumne igitur cæcitatis est ut non videamus manifestas rerum expressiones et virtutum imagines ? Et quam indignum ut populi integri obediant humanis legibus quo sint libertatis participes, sapientes autem veram legem naturæ expressam ad imaginem Dei veramque rationem signiferam libertatis negligent et derelinquant ; cum in ea tanta libertas sit ut parvuli servire vitiis nesciamus, alieni ab ira, exsortes avaritiæ, ignari libidinis ! »

2. — *Quels fondements S. Ambroise donne-t-il à la loi naturelle ?*

Nous venons de le voir en appeler pour cela à la raison (*mens*), à l'instinct (*sensus*), au cœur (*cor*), à l'image de Dieu en nous (*imago*). Ailleurs il parlera de la voix de la nature qui est innée [6] ou de la parole de Dieu en nous [7].

La faute d'Adam a d'ailleurs obscurci cette loi de liberté et de spontanéité. Les hommes n'ont plus connu aisément d'eux-mêmes les préceptes moraux que Dieu leur inspirait. Il a donc fallu qu'un rappel de la loi se fasse de l'extérieur : c'est le rôle de la loi positive et tout d'abord de la loi mosaïque [8]. Celle-ci n'a donc qu'une fonction de suppléance. Toute loi positive n'acquiert son vrai sens que dans la mesure où elle est repensée et assumée dans une conscience.

Le droit naturel n'est pas une position spécifiquement philosophique, relative à ce que nous appellerions la nature pure dont S. Ambroise n'a pas la moindre idée. Mais elle se réfère au moins comme chez S. Augustin cité dans l'introduction, à l'homme créé et déchu (*natura condita et lapsa*). Je dis « au moins » car S. Ambroise ne pense pas le problème comme nous et n'exclut évidemment pas la grâce.

Dieu est tout autant à l'origine de la vie morale selon la nature si nous envisageons celle-ci du côté des choses. C'est lui qui est le maître des événements. C'est lui qui a fait les choses et qui les a bien faites. C'est donc aller contre sa volonté que de renâcler contre la nature, de ne pas être content de ce que l'on a, de convoiter les biens d'autrui, que d'intriguer honteusement. L'honnêteté est du côté de la nature, la turpitude dans le sens opposé. On ne peut suivre en même temps ces deux critères contradictoires ; c'est la nature même des choses qui les oppose [9].

3. — *Quelles sont les leçons du droit naturel, les préceptes de la loi de nature ?*

On peut les grouper autour d'une idée essentielle qui est à la fois un impératif et un critère : « ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse » [10]. Ces devoirs concernent la vie privée comme la vie sociale.

a) *Vie privée.*

La nature nous apprend à être *modestes*. Elle a donné un visage expressif et beau parce qu'il doit être découvert, mais elle a caché, ou fait sentir qu'il fallait cacher les autres parties du corps, surtout celles qui sont laides et qui marquent la misère de la condition charnelle [11].

Le désir de la vérité et de la science est aussi en nous une volonté vitale de la nature. S'y conformer est une chose qui est belle. Elle exige de nous la fuite du mensonge et la volonté efficace de vivre conformément aux principes que nous formons dans notre esprit [12].

La justice nous est enseignée par la loi naturelle : envers Dieu tout d'abord, car, dans notre jeune âge, tout au moins nous goûtons la vie comme un bienfait dont il faut remercier Dieu. Nous n'avons alors que de bons sentiments vis-à-vis de notre patrie, de nos parents, de nos concitoyens auxquels nous sommes heureux de nous unir. Ainsi naissent en nous spontanément des vertus [13].

On peut en dire autant de la tempérance (*Epistola*, 63, 27), de la fidélité aux promesses (*De Abraham*, I, 8) de la domination de la sensibilité par la raison (*De Officiis*, I, 228) de la reconnaissance (I, 161).

b) *Vie publique et commune*

La nature a fait l'homme membre du corps social et veut donc que nous montrions de la déférence et du respect pour les autres. S'abstenir d'aider les autres, c'est aller contre la nature, c'est d'ailleurs se nuire à soi-même. Faire tort à un homme, c'est nuire à toute l'humanité et à la Sainte Eglise qui est aussi un corps né de la communauté de foi et de charité, c'est rendre inutile la rédemption et le sang versé du Christ [14]. On le voit, « naturel » se dit ici au sens de « fondé dans la nature des choses » et non dans celui de devoir purement philosophique.

[6] S. Ambroise, *Epistolæ* 60, n° 5, *PL* 16, col. 1235. La lettre 72, n° 2 (*PL* 16, col. 1305) souligne son caractère inné.

[7] S. Ambroise, *Epistolæ* 37, n° 18, *PL* 16, col. 1134. « Quid enim nobis tam proximum quam Dei verbum ? Hoc est verbum in corde nostro, et in ore nostro, quod non videmus et tenemus. »

[8] S. Ambroise, *Epistolæ* 73, n° 5, *PL* 16, col. 1306. Ergo quia per inobedientiam prærogativa naturalis legis corrupta atque interlita est, ideo scriptum legis existimatum est necessarium ; ut vel partem haberet qui universum amiserat et cui perierat quod nascendo assumpserat, discendo saltem cognosceret et custodiret. »

[9] *De Officiis*, 3, n° 28, p. 425. « Quid tam adversus naturam quam non esse contentum eo quod habeas, aliena quærere, ambire turpiter ? Nam, si honestas secundum naturam (omnia enim fecit Deus bona valde), turpitudo utique contraria est. Non potest ergo honestati convenire et turpitudini, cum hæc inter se discreta naturæ lege sint. »

[10] S. Ambroise, *Liber de fuga sæculi*, cap. 3, *PL* 14, col. 605. « Primum natura ipsa boni operis magistra est. Scis non furandum, et servum tuum si furtum ubi fecerit, verberas ; et si quis ad uxorem tuam affectaverit, persequendum putas. Quid ergo in aliis reprehendis, ipse committis ? »

[11] *De Officiis*, 1, n° 77, p. 79. « ..Ipsa natura nos docet... »

[12] *De Officiis*, 1, n° 125, p. 123. « Omnibus igitur hominibus inest secundum naturam humanam... »

[13] *De Officiis*, 1, n° 127, p. 125. « Justitiæ autem pietas est prima in Deum, secunda in patriam, tertia in parentes, item in omnes ; quæ et ipsa secundum naturæ est magisterium. ...Hinc caritas nascitur, quæ alios sibi præfert, *non quærens quæ sua sunt*, in quibus est principatus justitiæ. » On le voit, S. Ambroise met en parallèle la justice et la charité. Il les identifie, malgré l'origine différente des notions qui apparaît ici jusque dans les textes. La première phrase, en effet, est directement inspirée du *De Inventione* de Cicéron, la seconde de la *Première épître aux Corinthiens.*

[14] *De Officiis*, 2, n° 19, p. 415. « Hæc utique lex naturæ est, quæ nos ad omnem adstringit humanitatem ut alter alteri tamquam unius partes corporis invicem deferamus... Violatur natura generis humani et sanctæ Ecclesiæ congregatio, quæ in unum connexum corpus atque compactum fidei et caritatis assurgit : Christus quoque Dominus, qui pro universis mortuus est, mercedem sanguinis sui evacuatam dolebit. » S. Ambroise ne confond cependant pas toujours morale philosophique et morale chrétienne. Il les opposera par exemple au livre I, n° 131, p. 129. Cicéron pose comme premier devoir qu'il ne faut pas nuire à autrui. Le Christ dit d'une manière positive : il faut vouloir le bien d'autrui.

Ce devoir de dévouement social nous est inculqué par un instinct intime, *naturalis affectus*, comme par le sentiment commun, l'opinion sociale qui loue le dévouement à la patrie et le sacrifice aux nobles causes. Si nous passons outre à ces injonctions, nous avons mauvaise conscience, le remords nous travaille. Nous violons d'ailleurs la loi du Christ qui nous demande de nous sacrifier pour les autres [15].

Le même mélange d'idées chrétiennes et philosophiques se retrouve dans la théorie du droit de propriété. Avec les Stoïciens et Cicéron, S. Ambroise affirme que la nature a donné l'ensemble des biens à l'ensemble des hommes. Il trouve la confirmation de cette idée dans la Bible : Yaweh donne à Adam tout pouvoir sur les poissons, les oiseaux, les quadrupèdes. Les hommes eux-mêmes furent créés les uns pour les autres. S. Ambroise généralise à ce propos ce que la Genèse dit de la femme qui est pour l'homme *adjutorium simile sibi* [16]. Il semblerait alors qu'un certain communisme s'impose. *Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum.* Toutes choses ont été pour tous jusqu'au moment où une *usurpatio* a créé le droit de propriété privée.

Mais comment faut-il comprendre ce terme d'*usurpatio ?* Il est essentiellement équivoque dans la langue latine et s'il a parfois quelque chose de péjoratif, il n'a cependant point le sens spécifiquement mauvais du terme français « usurpation ». Dans leur *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, A. Ernout et A. Meillet écrivent à ce propos (p. 1340) :

« Usurpo : prendre possession par l'usage. Terme de droit qui peut-être s'est employé d'abord de celui qui prenait une femme (*rapere*) sans passer par des noces légitimes... S'est appliqué ensuite à toutes sortes d'objets dans le sens de s'approprier, prendre possession ou connaissance de, puis usurper et par affaiblissement, « faire usage de, employer », vg. *usurpare vocem* : employer un mot. »

Dans le cas présent, on pourrait peut-être distinguer deux stades dans la pensée ambrosienne. Il est possible que, comme S. Jean Chrysostome et tant d'autres Pères de l'Eglise, S. Ambroise fasse des réserves sur les moyens par lesquels ont été acquis certains droits de propriété privée : peut-être furent-ils violents et illicites. Mais cela ne veut pas dire que, dans son usage postérieur, la propriété privée soit mauvaise, à conditions toutefois que soit sauvé son caractère social : *Ergo, secundum Dei voluntatem vel naturæ copulam, invicem nobis esse auxilio debemus, certare officiis, velut in medio omnes utilitates ponere, et ut verbo Scripturæ utar, adjumentum ferre alter alteri, vel studio, vel officio, vel pecunia, vel operibus, vel quolibet modo, ut inter nos societatis augeatur gratia* [17].

Chapitre V
S. AUGUSTIN

Avec S. Augustin, nous trouvons une théorie grandiose de la loi naturelle, presque trop riche pour être analysée. Essayons cependant d'y voir clair en répondant aux questions que nous nous sommes posées.

1. — *A quelle nature S. Augustin se réfère-t-il ?*

Si au début de son enseignement, S. Augustin ne précise pas le statut théologique de la loi naturelle, il le fait plus tard sous la nécessité des luttes pélagiennes. Et alors il ne s'agit pas de la nature exclue de la grâce mais de la nature réparée par la grâce comme on le lit dans le *De Spiritu et littera.* La grâce agit pour restaurer en nous l'image de Dieu, dans laquelle nous avons été « naturellement » créés. Le terme de « naturel » employé par saint Paul ne doit donc pas nous étonner [1]. L'image de Dieu n'a d'ailleurs pas été tellement détruite par la souillure des affections terrestres qu'il n'en reste plus aucun trait, aucune ligne principale. Même si une âme s'abandonne à l'impiété, elle a encore quelque notion et quelque amour de la loi. De là ces paroles : « Les Gentils qui n'ont pas la loi, — c'est-à-dire la loi positive révélée par Dieu, — accomplissent naturellement les prescriptions de la loi.... » [2].

S. Augustin établit un véritable parallèle entre la justification et la loi. En un premier stade, Dieu crée l'homme juste, participant à sa grâce, image de lui-même. L'homme est à lui-même sa loi. Le péché intervient. L'image est souillée, la loi intérieure est obscurcie. Dans l'Ancien Testament, Dieu promulgue une loi inscrite sur des pierres, non sur les cœurs. Elle reste extrinsèque à l'homme et ne le justifie pas. Dans le Nouveau Testament, Dieu renouvelle la loi dans le cœur de ceux qui croient. Il ressuscite en quelque sorte cette loi qui était abîmée, en même temps qu'il redonne la grâce d'adoption et l'image parfaite de lui-même. L'homme est justifié.

« ...Par le Nouveau Testament, la loi de Dieu a été gravée dans le cœur des fidèles, tandis que, dans l'Ancien Testament, cette même loi n'était inscrite que sur des tables de pierre. Il n'en est pas moins vrai de dire qu'il n'y a eu qu'un renouvellement de la loi ; car cette loi, presque entièrement effacée par la vétusté, s'est trouvée rajeunie dans les âmes. De même que l'image de Dieu, plus ou moins altérée mais non pas anéantie par l'impiété, se renouvelle, par le Nouveau Testament, dans l'âme de ceux qui croient ; de même la loi de Dieu, plus ou moins oblitérée, mais non pas entièrement détruite par l'injustice, reparaît de nouveau, entièrement renouvelée par la grâce » [3].

S. Augustin va donc plus loin que S. Paul. Il reconnaît avec lui une certaine connaissance de la loi naturelle, chez les païens, au milieu même de

[15] *De Officiis*, 3, n° 23, 24, 28, p. 421, 425.
[16] *De Officiis*, 1, n° 132, 133, p. 129-130.
[17] *De Officiis*, 1, n° 135, p. 131.

[1] S. Augustin, *De Spiritu et Littera*, cap. 27, *PL* 44, col. 229. « Nec moveat quod naturaliter eos dixit quæ legis faciunt, non spiritu Dei, non fide, non gratia. Hoc enim agit spiritus gratiæ ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis »

[2] *De Spiritu et Littera*, cap. 28, *PL* 44, col. 230. « Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici potest etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis vel sapere ; si hoc est quod dictum est qui *Gentes quæ legem non habent*, hoc est legem Dei, *naturaliter quæ legis sunt faciunt.* »

[3] *De Spiritu et littera*, cap. 28, *PL* 44, col. 230, trad. Raulx, t. 17, p. 171.

leur impiété, mais il ne pense pas qu'ils puissent accéder à la vraie moralité tant qu'ils n'ont pas reçu la foi et la grâce. Le mot de « nature » se réfère à l'image divine dans l'âme dont il subsiste quelque chose après la faute. La loi naturelle est un vestige de la vocation divine de l'homme qui est demeuré après la ruine d'Adam. Elle est la pierre d'attente de la loi du Nouveau Testament, d'autant mieux apparentée à elle d'ailleurs que toutes deux sont parfaitement intérieures à l'homme.

S. Augustin est encore plus net dans le *Contra Julianum*. Là, il nie pratiquement que les païens aient conservé la loi naturelle. Le texte paulinien, déclare-t-il, ne s'applique qu'aux païens convertis, à ceux qui croient.

« Tous ceux donc qui sont justes par la loi naturelle ou qui plaisent à Dieu, ne lui plaisent qu'à condition d'avoir la foi car sans elle il est impossible de lui plaire. Et quelle foi les rend agréables si ce n'est la foi de Jésus-Christ ? selon ces autres paroles des *Actes des Apôtres :* « Dieu a donné à tous la foi en Jésus-Christ en le ressuscitant des morts. » Si donc il est dit de ces hommes que, sans loi, ils ont naturellement accompli les prescriptions de la loi, c'est parce qu'ils sont venus à l'Evangile en sortant de la gentilité et non de la circoncision à laquelle la loi a été imposée ; et enfin, si c'est naturellement qu'ils ont accompli la loi, c'est parce que la grâce de Dieu a corrigé en eux la nature pour les ramener à la foi. Ces hommes ne peuvent donc vous être d'aucun secours pour prouver que les infidèles peuvent avoir des vertus naturelles car ils ont reçu la foi. Ou bien, s'ils n'ont pas la foi de Jésus-Christ, ils ne sont pas justes et ne plaisent pas à Dieu, puisqu'on ne pourrait lui plaire sans la foi.

Toutefois, au jour du jugement, ils trouveront dans leurs pensées une sorte de justification qui diminuera leurs tourments parce qu'ils auront accompli naturellement les prescriptions de la loi, et montré que l'œuvre de la loi était écrite dans leur cœur et leur inspirait de ne pas faire à autrui ce qu'ils ne voulaient pas qu'on leur fît à eux-mêmes. Cependant ils ne laissaient pas d'être coupables parce que, rejetant les données de la foi, ils n'imprimaient pas à leurs œuvres, le but qu'ils auraient pu leur donner. C'est ainsi que Fabricius sera moins puni que Catilina, non pas en ce sens que le premier ait été bon, mais en ce sens que ce dernier était plus mauvais ; Fabricius était moins impie que Catilina, non pas qu'il ait possédé des vertus véritables, mais parce qu'il s'éloignait moins de ces vertus »[4].

La position de S. Augustin, on le voit, est extrême. Elle est essentiellement conditionnée par le dilemme « *aut caritas aut cupiditas* » que la polémique contre les Pélagiens lui a fait porter jusqu'aux dernières conséquences logiques. Pour qu'une action soit bonne, morale, dit S. Augustin, elle doit être commandée par l'amour de Dieu. S'il n'en va pas ainsi, elle n'est qu'un trompe l'œil et elle manifeste quelque vice comme l'orgueil[5], l'avarice, l'amour de soi. Il ne lui vient pas en tête que, comme le dira S. Thomas, l'amour de Dieu, qui doit commander nos actions, peut n'être que « virtuel ». La beauté de la vertu, en elle-même, peut être une fin morale puisqu'elle est référable à Dieu.

A force de combattre les pélagiens et de s'entendre opposer des vertus « naturelles », c'est-à-dire qui ne seraient pas dues à la grâce, S. Augustin en arrive à oublier ce qu'a voulu dire saint Paul. L'Apôtre ne prétend pas que les païens agissent toujours bien ; au contraire, il déclare qu'ils sont pécheurs comme les juifs. Il n'empêche qu'ils ont en eux un sens moral qui leur apporte une certaine lumière et une certaine moralité. Saint Augustin craint ici de le reconnaître et d'apporter un argument à ses adversaires.

2. — *Comment cette loi nous est-elle communiquée ?*

En soi, la réponse augustinienne est la même que celle de S. Ambroise et renvoie à la nature extérieure comme à la conscience. Mais S. Augustin est bien trop porté vers l'intériorité pour ne pas souder tout cela dans la notion biblique de cœur ou l'idée philosophique de raison. Même s'il s'agit de s'inspirer de l'ordre du Cosmos, c'est la raison personnelle, il le souligne, qui doit en apercevoir le sens et les directives.

Ce qui domine tout, c'est la loi divine dirigeant les natures :

« *La loi éternelle est la raison divine ou la volonté de Dieu ordonnant de maintenir l'ordre naturel et défendant de le troubler.* Nous avons donc à rechercher quel est l'ordre naturel dans l'homme. L'homme, en effet, est composé d'une âme et d'un corps ; et l'animal aussi. Mais personne ne conteste que, d'après l'ordre naturel, l'âme doit être préférée au corps. Or l'âme de l'homme a la raison qui manque à celle de l'animal. Par conséquent, comme l'âme doit être préférée au corps, ainsi, d'après la loi de la nature, la raison de l'âme doit être préférée à toutes les autres parties qui sont communes avec les animaux ; et, dans la raison elle-même, qui est en partie contemplative, en partie active, c'est évidemment la contemplation qui l'emporte »[6].

Une fois de plus S. Augustin en appelle au thème de l'image de Dieu. Celle-ci est essentiellement la raison en nous. Par conséquent suivre notre nature rationnelle, c'est suivre Dieu.

« Elle (la raison) est une image de Dieu, puisque, par elle, au moyen de la foi, nous sommes réformés selon le modèle. Ainsi l'action raisonnable doit obéir à la contemplation raisonnable... »

[4] S. Augustin, *Contra Julianum*, lib. 4, cap. 25, trad. Raulx, t. 16, p. 164-165.

[5] J'apprenais la grammaire latine en sixième quand nous avons eu à traduire ce petit trait édifiant : au moment où Alexandre offrait un sacrifice, une braise incandescente tomba sur la main d'un jeune serviteur qui l'assistait. Celui-ci resta impassible pour ne pas troubler la cérémonie. — C'était évidemment de l'orgueil, commenta le professeur.

[6] S. Augustin, *Contra Faustum*, lib. 22, cap. 27, *PL*, 42, col. 418. « Lex vero æterna est ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. » Trad. Raulx, t. 14, p. 327. C'est à peine simplifier les choses mais c'est certainement donner la clé de l'évolution future des idées que de dire ceci : les théologiens aristotélisants du XIIIe siècle insisteront sur le mot *ratio divina*, le XIVe siècle remarquera surtout *voluntas Dei*. On arrivera ainsi à deux types de morale. Dans la première, Dieu tient compte de la nature des choses mais il apparaît parfois comme un ingénieur posé devant les données objectives d'un problème plutôt que comme un Dieu créateur nullement asservi aux natures puisque les lois que celles-ci recèlent ne sont que le reflet de sa sagesse. Dans la seconde morale, par contre, tout risque d'être régi par l'arbitraire divin.

Un jour nous serons dans l'état des anges qui « s'imposent à eux-mêmes le devoir d'exécuter les ordres de Celui qu'ils contemplent, du Maître éternel qu'ils servent avec ardeur, parce que son service est doux ». Pour l'instant, nous ne jouissons pas de la vision et nous sommes dans les perspectives de la foi qui, avec l'espérance et la charité, commande toute notre vie morale [7].

Cette loi intérieure et rationnelle est d'autant plus intérieure qu'elle est imprimée en nos âmes par Dieu lui-même. De même que nous ne pouvons connaître les choses que dans la lumière divine diffuse dans notre intelligence, ainsi nous ne pouvons percevoir aucun bien si ce n'est par référence à cette idée suprême du bien.

« ...Parmi tous ces biens — ceux que j'ai rappelés ou d'autres que l'on voit ou que l'on imagine — nous ne pourrions pas dire que l'un est meilleur que l'autre, lorsque nous pensons juste, si n'était imprimée en nous la notion du bien même, règle de nos approbations, règle de nos préférences » [8].

Il y a en nous un verbe mental imprimé par Dieu qui nous fait découvrir un ordre universel ambivalent. Sous un aspect, c'est l'ordre rationnel ; sous un autre, c'est l'ordre moral qui mène les créatures libres vers le bien, à la fois par le désir du bonheur et par des critères de moralité déposés en nous à la manière des « idées » innées.

Si Dieu impose tel ou tel précepte, ce n'est pas par fantaisie. Ses commandements ne sont que le reflet de l'ordre des choses, des natures. C'est la raison pour laquelle S. Augustin se montre si intransigeant vis-à-vis du mensonge. Celui-ci, est une violation de la justice, de la vérité, de la loi. Par conséquent le mensonge ne peut jamais être admis [9]. Dieu ne veut pas régner en tyran. La loi qu'il nous impose coïncide avec le bien qu'il nous propose. En ce sens, la loi chrétienne est entièrement intérieure, ainsi que le docteur africain le dit à propos de S. Jean :

« Nul ne vient à moi si mon Père ne l'attire. Ne t'imagine pas que tu sois attiré malgré toi car l'amour entraîne les âmes... Ce n'est pas assez d'être entraînés volontairement, nous le sommes encore avec plaisir. Qu'est-ce, en effet, qu'être entraîné avec plaisir ? « Mets tes délices dans le Seigneur et il remplira tous tes désirs de ton cœur. » Le cœur qui éprouve la douceur du pain céleste ressent un véritable plaisir. Or, s'il est vrai de dire avec le poète : « Chacun est conduit par l'attrait de ses propres penchants » non par la nécessité mais par l'attrait du plaisir ; non par le devoir mais par la jouissance ; à plus forte raison devons-nous dire que celui-là est attiré vers le Christ qui trouve ses délices dans la vérité, la béatitude, la justice, l'éternelle vie car le Christ est tout cela » [10].

[7] *Contra Faustum*, ibid.
[8] S. Augustin, *De Trinitate*, livre 8, chap. 3 ; liv 9, chap. 6, trad. Agaësse, t. 2, Paris, 1955, p. 33, 97.
[9] S. Augustin, *Contra Mendacium*, cap. 15, n° 31, trad. Raulx, t. 12, p. 234. « Rien de ce qui se fait contre la loi de Dieu ne peut être juste. Or on dit à Dieu : « Votre loi est vérité » (Ps. 118, 142). Par conséquent, ce qui est contre la vérité, ne peut être juste. En outre qui ne voit clairement que c'est par la vérité que toute chose juste est juste ? S. Jean dit encore : « Aucun mensonge ne vient de la vérité » (I Jo., II, 21). Donc aucun mensonge n'est juste. »
[10] S. Augustin, *Tractatus in Joannem*, tract. 26, n° 4, trad. Raulx, t. 10, p. 526. Dans le même sens, les *Enarrationes in Psalmos*, ps 145, n° 5, trad. Raulx. t. 10, p. 246. « L'homme a reçu un corps qui devait le servir : il devait avoir Dieu pour maître, le corps pour serviteur ; au-dessus de lui le Créateur, au-dessous ce qu'il a créé ; l'âme raisonnable placée au milieu reçut pour loi de s'attacher à ce qui est en haut, de régir ce qui est bas. Mais elle ne saurait conduire ce qui est au-dessous d'elle si elle-même n'est dirigée par ce qui lui est supérieur. Qu'elle abandonne ce qui est meilleur, et l'inférieur l'entraîne. Elle ne peut gouverner ce qu'elle gouvernait parce qu'elle n'a point voulu se laisser conduire par son véritable guide. Qu'elle revienne donc et le bénisse. Eclairée par la lumière de Dieu, dans cette partie d'elle-même qui est raisonnable et par où lui vient le conseil, l'âme se donne un conseil appuyé sur l'éternité de son auteur. Elle lit en Dieu quelque chose que l'on doit et craindre et louer et aimer et désirer et saisir sans le tenir encore sans l'avoir saisi, elle est enchaînée sous le coup d'un éclair et n'est point assez forte pour y demeurer. Elle se recueille donc comme pour recouvrer la santé et s'écrie : « Bénis le Seigneur, ô mon âme. »

Il va de soi que le thème de la conscience ne sera pas absent d'une telle morale : les méchants eux-mêmes savent qu'ils agissent mal, leur conscience rappelle la loi. S. Augustin, dans un sermon sur le psaume 57, dira :

« Il semblerait que la vérité fait un discours au genre humain tout entier car elle dit à tous : « Si vous parlez vraiment selon la justice, enfants des hommes, soyez justes dans vos jugements ». Est-il, en effet, rien de plus facile, n'importe à quel scélérat, que de parler selon la justice ? Interrogez le premier venu sur une affaire de justice : si ses intérêts ne sont pas en cause, ne vous donnera-t-il pas facilement une réponse conforme aux règles de l'équité ? La raison en est simple : au moment où la main du Créateur nous tirait du néant, la Vérité a écrit, au fond de nos cœurs, ces paroles « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. » Personne ne pouvait ignorer ce principe, même avant que Dieu donnât sa loi car il devait servir à juger ceux-là mêmes à qui la loi n'avait pas été donnée. Mais, afin d'empêcher les hommes de se plaindre et de dire qu'il leur avait manqué quelque chose pour opérer leur salut, on écrivit sur des tables ce qu'ils ne lisaient plus dans leurs cœurs. Ce principe y était gravé mais ils ne pouvaient plus le lire. On plaça donc sous leurs yeux ce qu'ils seraient obligés d'apercevoir dans leur conscience, la voix que Dieu lui fit entendre au dehors força l'homme à rentrer en lui-même selon cette parole de nos livres saints : « L'impie sera interrogé dans ses pensées » [11].

A partir de cette idée, le sermon se développe sur ce thème : si l'homme sait qu'une action est mauvaise ou bonne, c'est avant tout par référence à sa conscience. Il ne peut supporter qu'on lui nuise. A partir de là, il n'a qu'à appliquer le principe premier « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse ». Il est dans le besoin, il cherche du pain, un toit. Qu'il songe que les autres le désirent tout autant, le jour où il sera capable de leur faire le bien.

3. — *Quel est le contenu de la loi naturelle ?*

S. Augustin, dans ce même sermon, parle des préceptes de la loi naturelle. Il en est tout d'abord que l'on pourrait dire « négatifs ».

« Qu'est-ce qui t'a appris à ne pas vouloir qu'un autre approchât de ta femme ? Qui est-ce qui t'a appris à ne pas vouloir qu'on te vole ? Qui est-ce qui t'a appris à ne pas vouloir qu'on te fasse souffrir une

[11] *Enarrationes in Psalmos*, Ps 57, n° 1, Corp. Christ. trad. Raulx, t. 8, p. 626.

injustice ou mille autres mauvais procédés dont on pourrait parler en général et en particulier ?

On pourrait interroger les hommes sur une multitude de choses et leur demander, relativement à chacune d'elles, s'ils voudraient les souffrir. Ils répondraient aussitôt à haute et intelligente voix : Non, je ne consentirai pas à cela. — Mais si tu ne veux pas te soumettre à ce mauvais traitement, crois-tu que tu sois le seul homme vivant ? Est-ce que tu ne vis pas en société avec le genre humain tout entier ? Celui qui a été créé par la même main que toi est ton frère : nous avons tous été créés à l'image de Dieu, et cette image subsiste en nous à moins que nous n'ayons détruit l'œuvre du Créateur par des passions basses et terrestres. Par conséquent « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. » Ce que tu ne peux pas souffrir de la part des autres, tu le trouves mauvais. *Une loi intérieure gravée dans ton cœur, te force à le reconnaître.* Mais tu le faisais toi-même et celui qui en souffrait se plaignait hautement de tes violences. Pourquoi es-tu obligé de rentrer en toi-même dès qu'un autre t'inflige les mêmes mauvais traitements ? »[12].

D'autres directives sont plus positives.

« Nous pouvons raisonner de la même manière au sujet de toute bonne action, qu'il s'agisse de rendre service, de faire du bien ou qu'il soit simplement question de ne faire aucun tort au prochain. Je parle à un homme qui a faim, je lui dis : Tu souffres de la faim. Un autre, ton voisin, a du pain ; il en possède au delà du nécessaire, il sait que tu en as besoin, il ne t'en donne pas. Sa conduite te déplaît parce que tu as faim : auras-tu le droit de dire que tu fais bien quand, ayant le nécessaire, tu refuseras de secourir un frère que tu vois dans le besoin ? Un étranger arrive dans ton pays, ne sachant où il prendra son repos. On ne le reçoit nulle part ; il accuse hautement d'inhumanité les habitants de cette ville ; il prétend que des barbares l'auraient mieux reçu. Il sent vivement l'injustice dont il a à souffrir : pour toi, tu ne la sens peut-être pas. Ce que tu as à faire c'est de te mettre par la pensée, à la place de cet étranger. Et alors tu comprendras comment on peut trouver mauvais de ne pas recevoir ce que tu refuses dans ton pays à un voyageur inconnu. »

* *

Ces préceptes de la loi naturelle semblent bien immuables, fondés en raison. Il n'en est pas de même pour tous, si bien qu'on se demande parfois : S. Augustin ne confond-t-il pas droit naturel et droit positif ? Ne cherche-t-il pas trop aisément une justification philosophique à tel ou tel fait historique de l'Ancien Testament qui, pour nous, s'expliquerait plutôt par le caractère rudimentaire et peu évolué des mœurs anciennes ?

Au point de vue critériologique et moral on peut juger la conformité de la Loi de Dieu et de la raison en partant de deux points de vue différents. Si, avec les Grecs, on part de la raison on dira que Dieu souverainement sage se doit d'agir de telle ou telle manière. Et si les dieux ne se conforment pas à l'idéal de la raison, on les critiquera et on les niera. Si avec les juifs qui n'ont pas de philosophie et par conséquent pas de droit naturel, on voit les choses du point de vue de Dieu, on estime évidemment raisonnable, sage, fondé, tout ce qu'il fait ou fait faire. Si le bien-fondé d'un ordre n'apparaît pas, on s'incline devant les mystérieux desseins de Dieu.

Il est significatif que saint Augustin adopte la seconde manière de voir lorsqu'il doit s'expliquer sur certains textes bibliques. Fauste le Manichéen a voulu montrer que le Dieu de l'Ancien Testament était mauvais puisqu'il avait ordonné aux juifs de voler les trésors des Egyptiens ou à Abraham de sacrifier son fils.

Au Moyen Age, on répondra à cette difficulté qui va devenir classique : ce n'est ni un vol ni un homicide parce que Dieu est maître des biens et des vies. S. Augustin dira plus vaguement : prendre le bien d'autrui par esprit de rapine est mauvais, le prendre pour obéir à Dieu est bon. A la limite nous avons ici une morale de la seule intention. La notion d' « intrinsèquement mauvais » ne veut pas dire seulement : « c'est mauvais en soi » mais aussi : « c'est mauvais parce que c'est défendu », ou « c'est mauvais parce que cet acte est posé en dehors des circonstances voulues par Dieu ». Cet acte serait correct s'il était posé en raison d'un ordre donné par Dieu.

Dans la théologie morale, nous nous référons d'ordinaire à trois critères de moralité : la nature de l'acte, la fin subjective ou l'intention, les circonstances. La morale du droit naturel a tendance à tout ramener au premier critère. S. Augustin, parfois, donne une place beaucoup plus grande aux deuxième et troisième critères, surtout lorsqu'il polémique avec le manichéen Faustus. A propos du vol commis par les juifs, il dira par exemple :

« Le Dieu vrai et bon sait seul ce qu'il doit commander et permettre, et quand et à qui et par qui... Cependant si Moïse l'eût ordonné de lui-même, ou si les Hébreux l'eussent fait sans permission, ils auraient certainement péché ; peut-être même les Hébreux se sont-ils rendus coupables, non en faisant ce que Dieu leur avait ordonné ou permis, mais en convoitant de tels objets. Que si Dieu leur a accordé cette permission, il l'a faite par un jugement juste et bon, lui qui sait, par les châtiments, contenir les méchants ou instruire les fidèles ; donner des préceptes plus rigoureux aux forts, et ménager pour les faibles des remèdes proportionnés à leur état. Quant à Moïse, on ne peut l'accuser ni d'avoir convoité ces objets, ni d'avoir résisté par orgueil à aucun des ordres de Dieu » [13].

Bien sûr quand Dieu donne un ordre, la créature doit exécuter celui-ci. L'homme vraiment religieux pensera que le Législateur suprême a certainement raison, même s'il ne comprend pas. Mais alors il faut bien le dire, nous sommes en dehors du droit naturel (même surnaturalisé au sens augustinien du mot). Cela est si vrai que de sa propre initiative, l'homme ne pourrait adopter une telle ligne de conduite. On peut même le dire, les préceptes alors ne sont pas basés sur l'objectivité des choses mais sur la subjectivité des personnes. Aux forts, on donne telles directives, aux faibles on montre de l'indulgence. C'est ainsi d'ailleurs que l'Evangile nous présente le divorce : il a été permis depuis Moïse parce que le peuple juif avait

[12] *Enarr.* Ps. 57, n° 1, trad. Raulx, t. 8, p. 627.

[13] S. Augustin, *Contra Faustum Manichæum*, liv. 22, cap. 72, *PL*, 42, col. 445-446, trad. Raulx, t. 14, col. 349.

le cœur dur. Pour dire alors que le divorce est contraire au droit naturel, il faudra admettre ou bien que Dieu peut se dispenser et dispenser du droit naturel (ce qui n'effarouchera nullement les médiévaux) ou bien distinguer un droit naturel primaire et un droit naturel secondaire. En toute hypothèse, il semble bien que dans ces textes, S. Augustin ne soit pas très sûr de lui-même et que, pour cette raison, il en appelle un peu facilement au mystère [14].

Après avoir noté que cette spoliation n'était qu'une bonne punition pour l'avidité des Egyptiens et que les Juifs avaient bien le droit de compenser tous les torts qu'on avait eu envers eux, l'évêque d'Hippone écrira :

« Peut-être y a-t-il eu encore d'autres raisons tout à fait mystérieuses pour que Dieu tînt ce langage à ce peuple, mais il faut céder aux ordres de Dieu en obéissant et non pas leur résister en discutant. L'Apôtre nous dit : « Car qui a connu la pensée du Seigneur ? ou qui a été son conseiller ? » Que ce soit donc pour la cause que je viens de dire ou pour quelque secrète et mystérieuse disposition de sa providence, que Dieu ait dit aux Hébreux par l'organe de Moïse, de demander à emprunter des vases aux Egyptiens et de les enlever, je persiste cependant à dire que ce n'a point été sans raison ni injustement, et que Moïse n'a pu contrevenir à l'ordre de Dieu : en sorte que, au Seigneur appartient le droit de commander et au serviteur le devoir d'obéir » [15].

S. Augustin a très bien senti le danger de sa position et le mal qu'elle pouvait faire à une morale basée sur la nature des choses, sur l'idée d'acte intrinsèquement mauvais. Pour y parer, il a songé à ce que nous appellerions aujourd'hui les actes objectivement indifférents. Il en étend singulièrement le domaine puisqu'il y inclut le meurtre et le vol pour répondre aux objections de Faustus. A ses yeux, ce sont des actes intermédiaires « *in medio* ». Mais qu'est-ce ce milieu ? Entre quoi se situe-t-il ? Entre le bien et le mal ? — Non, car ces actes seraient mauvais si l'homme les accomplissait de sa propre initiative. Ce sont donc des actes mauvais pour l'homme (et donc aux yeux de la loi naturelle raisonnable) mais permis par Dieu en certains cas.

« La loi éternelle qui veut le maintien de l'ordre naturel (*ordo naturalis*) et défend de le troubler a placé certains actes dans une espèce de milieu (*medio quodam loco*) tellement qu'on blâme avec raison ceux qui ont la témérité de les faire de leur propre autorité et qu'on loue avec autant de justice ceux qui les accomplissent par obéissance. Tant il importe, dans l'ordre naturel, de savoir par qui et par l'ordre de qui une chose se fait. Si Abraham eût immolé son fils par sa propre volonté, qu'eût-il été, sinon un homme terrible, un insensé ? Mais exécutant l'ordre de Dieu, qu'est-il sinon un homme fidèle et dévoué ? La vérité le proclame si haut que Fauste lui-même en est effrayé ; en cherchant, du bec et des ongles, à déchirer Abraham jusqu'à recourir au mensonge et à la calomnie, il n'a cependant pas osé blâmer ce fait : à moins qu'il ne se soit peut-être rappelé une action tellement noble qu'elle revient à l'esprit sans qu'on la lise, sans qu'on la cherche, tellement célébrée dans toutes les langues, tellement représentée partout qu'elle frappe forcément les yeux et les oreilles. Or, si le meurtre volontaire d'un fils devient un acte exécrable, et si ce même meurtre exécuté par obéissance à un ordre de Dieu, devient un acte, non seulement irrépréhensible mais louable ; pourquoi Fauste fait-il un crime à Moïse d'avoir dépouillé les Egyptiens ? Si l'injustice humaine que tu crois voir là t'irrite, que l'autorité d'un Dieu qui commande t'effraie. Quoi ! es-tu dans l'intention de blâmer la volonté de Dieu même ? « Retire-toi donc de moi, Satan, parce que tu ne goûtes pas ce qui est de Dieu mais des hommes »... [16].

(*A suivre*). Ph. DELHAYE.

[14] L'expression « en appeler au mystère » peut avoir plusieurs sens. Un théologien scrute le Mystère de la Sainte Trinité ; à un moment, ses explications, tout en restant cohérentes, ne peuvent aller plus loin que montrer la non-contradiction des termes en présence et l'erreur des objections faites. Mais il peut aussi se tromper dans ses explications, comme ce fut le cas au XIIe siècle lorsque le vocabulaire scolastique n'avait pas encore été mis au point. Pour en sortir alors, le théologien peut chercher à invoquer le caractère mystérieux de la thèse étudiée pour cacher une erreur de son raisonnement propre.

[15] *Contra Faustum*..., liv. 22, cap. 71, *PL*, t. 42, col. 445, trad. Raulx, t. 14, col. 348.

[16] *Contra Faustum*..., liv. 22, cap. 73, *PL*, 42, col. 146, trad. Raulx, t. 14, p. 349.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

DIVORCES REMARIES PRATIQUANTS

Q. — Ce nouvel état de vie comportant une pratique partielle, semble avoir acquis droit de cité. Le *Directoire pour la pastorale des sacrements* s'efforce même d'en définir les devoirs et... les droits (droit à l'indulgence notamment).

S'il est recommandé désormais aux curés de « manifester (*sic*) la plus grande charité » aux divorcés remariés, comment les simples fidèles pourront-ils pratiquer à leur égard la politique de « containement » prescrite par l'enseignement apostolique : ne pas même les recevoir à leur table, en tant qu'ils sont pécheurs publics (*ne commisceamini fornicariis*, I, Cor., V, 9), ne pas les recevoir dans leurs demeures ni même les saluer en tant que révoltés contre la loi divine (II Joan., 10).

R. — Tout en mettant en relief le haut niveau de moralité que S. Paul croit pouvoir exiger de la profession de christianisme, il convient cependant de ramener à de justes proportions la recommandation faite aux Corinthiens. Dans son commentaire (*Bible* Pirot-Clamer) le P. Spicq qui suit l'interprétation du P. Allo (*Première aux Corinthiens*, Paris, 1935, p. 119-131), rappelle que, dans une lettre aujourd'hui perdue, S. Paul avait prescrit aux chrétiens de Corinthe de rompre leurs rapports avec les impudiques et, sans doute, avec d'autres catégories de pécheurs ; « on s'est mépris sur le sens de cette interdiction (℣. 10) : il ne peut être question, surtout dans une ville licencieuse comme Corinthe, d'éviter absolument et en toutes circonstances les hommes impurs, idolâtres, cupides... ; aussi l'Apôtre, après avoir rapporté les propres termes dont il s'est servi (℣. 9) indique sa vraie pensée (℣. 11) et la justifie (℣. 12-13) » (Spicq, p. 205-06).

Commentaire du ℣. 11 (Allo, p. 120) : — « Ce que Paul voulait dire dans sa première lettre, il l'explique maintenant, puisqu'il a vu qu'il le faut. Il ne s'agit point pour les fidèles de rompre toute relation avec leurs compatriotes païens à morale relâchée, mais d'empêcher leurs vices de pénétrer dans la communauté en prenant de sévères sanctions contre les baptisés qui, vivant comme des païens, se montreraient indignes du nom de frères, qu'ils portent comme membres de la famille du Christ. Il suppose nécessairement que leurs vices soient connus et affichés ; par conséquent, il parle de « pécheurs publics », comme l'était l'incestueux. S'ils s'obstinent dans leur inconduite, il faut leur faire subir (pour les amener à changer de mœurs) une sorte de quarantaine, leur interdire les repas communs de la communauté où se célébrait l'eucharistie et même s'abstenir à leur égard de faire ou d'accepter des invitations privées... Cependant leur exclusion devait être signifiée par les chefs » (cf. ℣. 12-13).

Sévérité sans doute, mais amplement justifiée par la nécessité d'éliminer des chrétientés naissantes la contamination des mœurs païennes. A ce sujet, le P. Spicq formule des considérations bien appropriées à la consultation présente :

Le principe qui justifie l'intervention et la sévérité de Paul est de veiller à ce que de mauvais exemples ou des erreurs ne corrompent ceux qui connaissent la loi du Christ et ont reçu la grâce de la régénération. C'est toujours cette vigilance qui inspirera les décisions du Magistère, au cours de l'histoire de l'Eglise, contre toutes les tentatives de pénétration païenne au sein de la « communauté » de Dieu. La lutte entre le bien et le mal, la grâce et le péché, devant durer jusqu'à la fin du monde, le danger d'attaque violente et surtout d'infiltration secrète du paganisme est permanent. Tout chrétien doit s'inspirer de cette vigilance. Dans sa vie individuelle, il ne peut toujours, en effet, rompre en visière avec les idées et les mœurs de son temps, qu'il doit réprouver par ailleurs ; d'où l'obligation urgente de penser en chrétien, de sentir et d'agir en chrétien dans une société qui n'est plus chrétienne, dont il doit rejeter le « levain ».

* *

Excellente entrée en matière pour comprendre que le *Directoire,* au sujet des « divorcés remariés » sait allier la vigilance, voire la sévérité nécessaire, à la charité que tout chrétien et surtout tout prêtre doivent toujours exercer à l'égard des pécheurs pour les aider à revenir au devoir chrétien. En cédant à un mouvement que n'inspire certainement pas cette charité, notre correspondant déforme l'esprit du *Directoire,* qui en aucune manière n'accorde droit de cité à l'état des divorcés remariés et ne parle de leurs « droits ». D'ailleurs le texte même du *Directoire* suffit à dissiper toute équivoque :

Divorcés remariés. — Les circonstances nées de la guerre, le relâchement des mœurs, l'ébranlement des cadres familiaux ont multiplié les cas douloureux de mariage civil après divorce chez les chrétiens mariés à l'Eglise. Les pasteurs ne doivent pas cacher à ces *divorcés remariés* qu'ils ont manqué à leur devoir, — un devoir qui aurait exigé d'eux de l'héroïsme. — Ils ne pourront pas évidemment les admettre aux sacrements [1]. Toutefois ils leur manifesteront la plus grande charité. Ils les inviteront à mener une vie chrétienne par la prière et l'assistance aux offices paroissiaux. (Ces chrétiens, qui sont des pécheurs publics, mais non des excommuniés, restent soumis aux lois de l'Eglise, notamment à l'égard de l'observance du dimanche). La participation aux prières de l'Eglise peut leur procurer des grâces actuelles dont ils ont particulièrement besoin. Et on veillera à ce que leurs enfants reçoivent le baptême et l'éducation chrétienne à laquelle ils ont droit.

On rappellera au besoin à la communauté paroissiale que, d'une part, le respect de la loi chrétienne ne supprime pas le devoir de la charité miséricordieuse et que, d'autre part, l'indulgence envers les personnes n'implique pas l'approbation d'une situation irrégulière, qui trouve difficilement, sauf à l'heure de la mort, une solution chrétienne. (*Directoire*, n. 75).

[1] Sauf cas exceptionnels, lorsqu'on aura la certitude que ces divorcés remariés vivent comme frères et sœurs et s'il n'y a pas de scandale ; on consultera alors l'Ordinaire (Note du Directoire).

(Voir, sur un cas pratique proposé à l'*Ami*, la consultation du 26 février 1959, p. 137).

Les premiers mots du texte du *Directoire* montrent bien que la situation actuelle n'est pas à comparer avec celle qu'envisageait S. Paul dans la I^{re} aux Corinthiens. Ce sont les circonstances nées de la guerre, jointes aussi, au relâchement des mœurs, — on pourrait ajouter les facilités tentatrices de la loi sur le divorce — qui sont à l'origine de ces « cas douloureux ». Rien de semblable avec les mœurs de la société païenne de Corinthe. De là une nuance d'indulgence dans notre texte. Néanmoins les principes demeurent les mêmes et surtout la grande loi chrétienne de la charité.

Notre consultant qui est prêtre et curé n'a donc jamais au cours de son ministère, rencontré d'âmes très chères qu'il avait pensé pouvoir, avec le secours de Dieu, conduire à une vie chrétienne supérieure et qui, sous la poussée des événements, d'occasions et de tentations imprévues se sont laissé entraîner dans les pires fautes ? Déchirement douloureux pour le cœur du pasteur, mais obligation pour lui de maintenir à ces âmes, dans toute la mesure du possible, les preuves d'une charité qu'aucune désillusion ne désarme et qui ne demande qu'à reprendre la parole et le geste de S. Paul : « Pour moi, de très bon cœur, je dépenserai, et je me dépenserai moi-même entièrement pour vos âmes... même si, plus je vous aime, moins je doive être aimé » (II Cor., XII, 15).

A. M.

A PROPOS DE LA RECITATION ANTICIPEE DES MATINES

Q. — Nous avons lu avec intérêt l'article de l'*Ami* (1959, p. 626) concernant l'interprétation des faveurs autorisant l'anticipation de l'Office de Matines dès la veille à partir de midi. Nous sommes tout à fait d'accord avec le rédacteur sur la manière d'entendre la clause : « pourvu que (*dummodo*) l'office du jour soit achevé ».

Cependant nous voudrions signaler que la pensée (*mens*), du Saint-Siège semble avoir évolué dans un sens plus large et moins rigide. On nous signale, en effet, que dans les « Facultés » accordées par la Propagande aux missionnaires, la clause susdite (introduite par *dummodo*) a été *supprimée* depuis quelques années. L'*Ami* pourrait-il tirer la chose au clair ?

R. — 1° L'*Ami* remercie le lointain correspondant de lui signaler une pratique nouvelle, qui *pourrait* marquer une orientation de la jurisprudence romaine dans le sens de concessions plus

larges (?). Mais nous ferons remarquer que la concession ne concerne apparemment (puisqu'elle vient de la Propagande) que les « missionnaires ». Or, ce qui est accordé aux missionnaires demeure souvent leur apanage propre et n'est jamais étendu au commun du clergé (témoin, par exemple, ce que nous avons dit récemment au sujet de la « messe sans servant »). On le comprend facilement, si on se rappelle ou si l'on imagine les conditions dans lesquelles les missionnaires sont souvent appelés à exercer leur ministère et à satisfaire à leurs obligations cléricales. Mais il serait sans doute prématuré de conclure d'une concession faite par la Propagande à une « orientation » plus favorable de la « mens » du Saint-Siège en cette matière. Que les bénéficiaires profitent de l'extension du privilège qui leur est propre. Les autres clercs ne peuvent en tirer présentement aucune conclusion en leur faveur. Peuvent-ils se laisser aller à un espoir fondé pour l'avenir ? Nous n'oserions l'affirmer.

2° On nous demande de « tirer la chose au clair »... Nous serions assez embarrassé, car *tout est clair*. Il est vrai que nous n'avons pas eu, jusqu'ici, la possibilité de *vérifier* sur texte la teneur des « facultés » dont on nous parle, et nous n'en sommes nullement surpris. La Propagande n'a pas coutume de publier les faveurs ou facultés, — souvent très larges, — qu'elle accorde aux missionnaires qui travaillent sous sa dépendance : la liste en est ordinairement envoyée *directement* aux Vicaires et Préfets apostoliques, et c'est très rarement qu'on les trouve publiées aux *Acta*. Les revues elles-mêmes, — sauf les revues spécifiquement missionnaires, — sont elles-mêmes assez discrètes sur ce point. Il suffit que les *intéressés* soient informés.

Cela étant dit, nous n'avons aucun « éclaircissement » proprement dit à donner. Il n'y a qu'à appliquer les « normes générales » concernant les rescrits (can. 39-40) ; elles sont suffisamment explicites et nettes :

a) Toutes les fois que dans une concession ou faculté figureront des clauses exprimées par les conjonctions *si* ou *dummodo*, ces clauses devront être considérées comme des conditions de *validité*. Nous n'avons rien à changer à ce que nous avons écrit précédemment.

b) Quand, au contraire, *aucune* clause ou condition n'est exprimée, il n'y aura pas à en ajouter ou à en présumer *aucune* pour limiter les avantages de la concession. Une *seule* clause doit être *toujours* sous-entendue, — mais qui intéresse surtout l'exactitude et la loyauté de la demande : *Si preces veritate nitantur*. Et c'est une condition de *validité* du rescrit, sauf les faveurs expressément spécifiées aux canons 45 et 1054 (can. 40) [1].

A. Bride.

[1] Une comparaison peut être instituée avec les concessions de la faveur de l'*autel privilégié personnel* aux membres de certaines associations pieuses. La plupart des rescrits accordent ce privilège *quatre jours par semaine* avec la clause « *pourvu que* le prêtre ne jouisse pas de cette faveur à un autre titre » : c'est dire que le privilège accordé *ne peut être cumulé validement*, avec un privilège de même espèce obtenu par ailleurs (par ex., par l'appartenance à une *autre* association pieuse). La volonté du St-Siège (Pénitencerie) est donc de *limiter* la faveur à *quatre jours par semaine au maximum*, par l'insertion de la clause susdite. Mais il va de soi que si, dans un cas donné, aucune clause analogue n'indique de limitation, le *cumul* est possible et le bénéfice du privilège peut être étendu validement et légitimement même à tous les jours de la semaine.

N. B. — Un de nos lecteurs, professeur de Séminaire en territoire de Missions, nous écrit précisément :

— « Dans l'*Ami du Clergé* du 15 octobre dernier. p. 626-627, vous avez publié une réponse à une question concernant l'anticipation des Matines et Laudes à partir de midi, signée par A. Bride.

Cette réponse concerne le privilège des membres de l'Union Missionnaire du Clergé, et comporte — ainsi que le remarque l'auteur — la limite suivante : « *dummodo tamen officium diei jam persolverint* ».

Il me semble que beaucoup de missionnaires pourraient se poser la question si jusqu'à maintenant ils ne se sont pas trompés, puisque beaucoup anticipent à partir de midi (tout au moins avant 2 heures) sans pour cela avoir terminé l'office précédent, qu'on réserve (Vêpres et Complies) pour le soir.

Leur inquiétude est cependant sans fondement, puisqu'ils ne bénéficient pas uniquement des privilèges de l'Union Missionnaire du Clergé, mais également de la faculté 44 (*Formula major* et *Formula minor*) de Facultés Apostoliques données par la S. C. de la Propagande. Cette faculté, en effet, permet d'anticiper Matines et Laudes à partir de Midi, sans qu'aucune restriction ne soit donnée à la règle. « *Concedendi ut privatim recitari possit matutinum cum Laudibus diei sequentis* STATIM POST MERIDIEM » (subdelegari nequit).

Les auteurs (p. ex. De Reeper, *A missionary Companion*, Dublin, 1952, p. 158) remarquent que ce privilège. une fois concédé, peut être employé partout, puisque c'est un privilège personnel. Donc, même les missionnaires en vacances pourraient bénéficier de ce privilège, s'ils l'avaient obtenu de leur Ordinaire. — (*N.d.l.R.*).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Les Missions religieuses en France sous la Restauration[1]

Sommaire. — I. Vue d'ensemble. — II. Survol des Missions. — III. Peut-on parler d'un succès ? — IV. Causes de ce succès. — V. Les critiques. — VI. Responsabilités des libéraux.

I. — *Vue d'ensemble*

Le tome I de ce beau travail qu'on pourrait appeler l'ouvrage d'une vie entière, fut publié en 1948 et nous en avons donné un copieux compte rendu en 1949 (p. 33 et sq). Dans l'intervalle, l'auteur, M. le chanoine E. Sevrin est décédé le 3 février 1957. Il avait, avant de mourir, terminé le tome II que nous allons analyser et qui raconte les Missions de 1815 à 1820. Il a laissé des notes pour la période qui va de 1820 à 1830 ; et l'on peut espérer qu'elles seront reprises et complétées par un de ses amis, et par conséquent pourront former une suite à ce que nous avons déjà sous les yeux. M. l'abbé Arcibal qui l'avait aidé à publier le premier volume est aussi l'utile coopéra-

[1] Abbé Ernest Sevrin. — **Les Missions religieuses en France, sous la Restauration.** — Tome II, **Les Missions (1815-1820)**. In-8 (23 × 15), de 532 p., 15 NF. — Paris, Vrin, 1959.

teur qui nous donne celui-ci, ce dont il faut le remercier vivement.

On sait combien, dans nos manuels d'histoire, ces missions sont le plus souvent critiquées. Il y a contre elles un parti-pris de dénigrement. L'abbé Sevrin aura puissamment contribué à fournir à l'histoire les bases d'un jugement plus équitable. Nous dirons dans un instant ce que sont ses conclusions. Voyons d'abord, par un aperçu d'ensemble, comment il a compris sa tâche.

Son premier souci a été de faire entrer en ligne tous les documents qu'il lui a été possible d'atteindre. Du point de vue de la technique historique, son travail mérite tous les éloges : information immense, sens critique très avisé, équilibre admirable de jugement.

En ce qui concerne l'exposition, il nous dit lui-même ce que furent ses préoccupations :

« Lorsqu'après des années de recherches, écrit-il, en sa préface de 1950, située en tête du tome II, j'entrepris la rédaction de cette histoire, je m'aperçus bientôt qu'elle se heurterait à un redoutable écueil : la monotonie. Comment raconter, sans un mortel ennui, des centaines de missions à peu près toutes semblables, et qui ne différaient entre elles que par des circonstances de temps et de lieu, par des incidents secondaires, ou par les réactions plus ou moins hostiles qu'elles provoqueraient ? »

Comment s'y est-il donc pris pour éviter l'écueil si clairement aperçu ? Il a consacré tout son premier volume à ce qu'il nomme « la matière commune » à toutes les missions. Le tome II — et éventuellement les tomes suivants — devaient être remplis par le détail des missions particulières. Evidemment, c'était bien dans ce second tome que le péril de la monotonie devenait menaçant. Rassurons les nombreux lecteurs que nous souhaitons à ce volume, non seulement il n'est pas ennuyeux du tout, mais il est plein d'intérêt pour quiconque veut connaître l'histoire religieuse de notre pays.

On a beaucoup parlé et on parle encore de l'expression qui a fait fortune : « *France, pays de mission ?* » La France catholique s'apprête à célébrer le tricentenaire de saint Vincent de Paul, qui fonda les « prêtres de la mission » appelés très vite les lazaristes. C'était au lendemain des Guerres dites de religion. La France était tombée dans un tel désordre moral et religieux que tout était à reprendre à la base. Dans l'ouvrage de M. Sevrin, on ne trouve pas de comparaison entre la situation de la France, au lendemain de la Révolution, et celle que connut Vincent de Paul, à partir de 1617. Il semble bien, pourtant, qu'elle n'ait pas été meilleure.

Au temps de Vincent de Paul, il ne paraît pas que les missions aient rencontré autant d'oppositions que sous la Restauration. Il ne semble pas non plus que les règles imposées par la sagesse de saint Vincent à ses missionnaires aient été suffisamment retenues par les admirables mais parfois agressifs missionnaires dont nous allons avoir à parler. Un grand mouvement missionnaire, au temps où nous sommes, ne rencontrerait sans doute pas des hostilités aussi violentes que celles qui surgirent de toutes parts contre les missions de 1815 à 1820. Mais aurait-il des résultats aussi spectaculaires que ceux dont nous allons parler ?

Quand on aura lu l'ouvrage de M. Sevrin, on ne pourra que s'incliner très bas devant le courage, la persévérance, l'esprit de foi, le dévouement de ceux qui « missionnèrent », comme il dit, en France sous la Restauration. Et cette lecture nous guérira d'un jugement faux et cependant trop répandu, selon lequel ce fut sous la Restauration que par la maladroite union de la monarchie et de l'autel, le christianisme commença à perdre du terrain en France. La vérité est tout autre. La France était, au lendemain de la Révolution, profondément *déchristianisée*. La signature du Concordat avait été un événement heureux certes, mais sous l'Empire la remontée avait été très faible. Sous la Restauration, les Missions furent un effort gigantesque et en partie heureux, pour *rechristianiser* le royaume. Cet effort, contrairement à ce qu'on pense, fut très loin d'être soutenu par le gouvernement. La prétendue collusion du trône et de l'autel fut une *invention mensongère* de l'incrédulité, qui portait alors le nom fallacieux de *libéralisme*.

Il n'y avait rien de moins *libéral* au vrai sens du mot que le « libéralisme » d'alors, tout comme il n'y a rien de moins démocratique que telle démocratie populaire de nos jours. Un homme en particulier qui ne sort pas grandi des études de M. Sevrin, c'est Decazes, d'abord ministre de la police, puis ministre de l'Intérieur, sous Louis XVIII. Il se montra constamment l'ennemi sournois des Missions. M. Sevrin fait la preuve que le journal le plus hostile aux Missions, le *Censeur européen*, recevait ses informations de première main des services secrets de la police, dirigée par Decazes.

Il est donc faux de parler, ici, d'une alliance du trône et de l'autel. Sans doute, les missionnaires, dans leur ensemble, étaient des royalistes fervents, et ils avaient horreur d'une République dont les violences antireligieuses n'étaient que trop connues ; ils ne gardaient pas non plus un bon souvenir de l'empire, en raison de la conduite de Napoléon envers Pie VII. Ils étaient donc pour la monarchie, mais cela n'entrait dans leurs sermons de missionnaires qu'à titre d'allusions sans importance, comme chose qui va de soi, mais non comme un principe essentiel pour la religion. Nous verrons, dans un instant, ce que furent peut-être les torts des missionnaires, dans le domaine de l'action politique. Avant de passer en revue ces infatigables pionniers et de donner les noms des principaux d'entre eux, faisons un rapide survol des missions elles-mêmes.

II. — *Survol des missions*

Le volume de M. Sevrin comporte cinq parties et une conclusion, qui nous retiendra davantage. Dans la 1re partie, il est question des travaux des Missionnaires de France à Beauvais, Orléans, Angers, en Vendée, à Nantes, Rouen, Caen, Rennes, Poitiers, Tours, Bordeaux, Arles, La Rochelle, Riom, Clermont ; et de ceux des Jésuites, à Laval, Mayenne, St-Brieuc, Limoges, Bourges, Nevers.

Comme on le voit, dans cette partie, deux équipes surtout sont en jeu : missionnaires de France, fondés par Forbin-Janson et Rauzan, et jésuites restaurés par Pie VII. Ainsi la Mission de France,

bien qu'elle ait le gros morceau, n'est pas la seule à œuvrer.

La seconde partie nous amène à la même conclusion. On y voit des missions dans le Rhône, la Drôme, en Provence, au Languedoc, en pays landais et bordelais. Les missionnaires sont d'abord ceux qu'on appellera bientôt les Chartreux de Lyon (sur lesquels à vrai dire, il semble que M. Sevrin soit un peu court), puis ceux qui prendront un peu plus tard le nom d'Oblats de Marie, fondés par Eugène de Mazenod, et enfin des prêtres de divers diocèses, mais non embrigadés en Congrégations ou en sociétés missionnaires : abbés Miquel, de Chièze, du diocèse de Toulouse, — abbé Dujardin, abbé Maurel, en Bordelais.

La 3e partie nous conduit au Poitou, en Vendée, en Bretagne, etc. Et elle nous fait voir au travail des missionnaires de Poitiers, des Montfortains de S. Grignion de Montfort ; des prédicateurs bretons au premier rang desquels se place Jean-Marie de La Mennais, frère de Féli, M. Reboul (ils sont plusieurs de ce nom) en Orléanais et Blésois ; des lazaristes reprenant leurs missions interrompues par la Révolution ; et de nouveau des jésuites et des missionnaires de France.

Dans la 4e partie, nous assistons à une nouvelle campagne dans le Midi : missionnaires de France, à Tarascon, en Avignon, à Toulouse, à Bayonne, Orange, Carpentras ; jésuites à Brest et Lisieux ; lazaristes à Cluny.

Enfin, la 5e partie est consacrée en entier à la magnifique mission de Marseille de janvier- février 1820, considérée comme l'un des chefs-d'œuvre du genre et qui fut faite en commun par les missionnaires de France au nombre de 16 et les Oblats de Marie-Immaculée, au nombre de 6. Cette coopération entre les deux groupes était heureuse : les missionnaires de France parlant en français, et les Oblats prêchant en provençal seule langue connue des gens du peuple.

Dans la liste des missions que raconte le volume, il n'y a pas que des noms de grandes villes, bien que ce soit la majorité, mais aussi de bourgs plus ou moins considérables : Grans, Fuveau, Marignane, Barjols, Lavaur, Revel, Moissac, Salies-de-Béarn, Parthenay, Saint-Maixent, La Mothe-Saint-Héray, La Locellière, St-Laurent-sur-Sèvre, Villeneuve-le-Roi, Sablé, Louhans, Chauny, La Roche-Guyon, They, Courtefontaine, Dabo, Crouy, etc.

Les amis de l'histoire locale auront plaisir à chercher dans ce volume, bourré de faits, les détails qui se rapportent à l'objet particulier de leurs études.

III. — *Peut-on parler d'un succès ?*

Nous en venons maintenant aux conclusions de notre auteur. Il a admis sagement que « qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son ». Comme les missions furent très vivement combattues, il a voulu savoir ce qu'on disait en leur faveur et ce qu'on critiquait en elles. Il présume qu'il doit y avoir une part de vérité d'un côté comme de l'autre. Cette part, il a cherché consciencieusement à la cerner avec précision. Il sait bien que la chose n'était pas toujours facile. Aussi lui échappe-t-il très souvent de dire : « L'histoire est bien difficile » (p. 81), ou encore, après une historiette stupide : « Je note ce cancan et je passe outre » (p. 129), ou encore : « J'ai donné le pour et le contre ; et sans doute, comme il arrivait y eut-il du pour et du contre. Au lecteur, s'il lui plaît, de se faire une opinion » (p. 175).

Au terme de son exploration, il se pose la question : peut-on parler d'un succès des missions ? « Ce titre m'effraie », dit-il modestement.

Une chose dont il est certain c'est que les missionnaires, même si on a pu leur reprocher des imprudences de langage ou des excès de zèle, ont eu constamment les intentions les plus purement évangéliques. Si nous avions, en dehors des Actes des Apôtres, qui racontent les prédications si mouvementées et souvent si contrariées de saint Paul, des documents représentant les avis et les griefs de ses adversaires, nul doute que cela paraîtrait troublant à plus d'un lecteur. Il en est de même des Missions sous la Restauration. Mais les accusations des adversaires ne peuvent pas être admises sans discussion. Il faut faire la critique des critiques. La bonne foi des adversaires est loin d'être démontrée. La perplexité ne survient que lorsque l'on se trouve en face de contradictions dont les auteurs, d'un côté comme de l'autre, sont ou semblent être d'une égale sincérité.

Venons-en donc au fait : y a-t-il eu succès ? Il faut distinguer : *succès immédiat*, pas toujours ; *succès final*, à peu près dans tous les cas, au point qu'il peut être chiffré ; *succès durable* c'est moins sûr, mais n'est-ce pas le cas de toutes les entreprises humaines ?

Un premier indice, selon notre auteur, c'est que les missions ont persévéré. L'entrain des missionnaires, loin de diminuer, n'a cessé de grandir. Alors qu'un Decazes est sournoisement et perfidement hostile aux missionnaires dans les années de 1815 à 1821, les missions atteignent à leur apogée. Le Jubilé de 1826 leur donnera un nouvel essor. Si les Missions avaient été un échec total, il est évident qu'elles n'auraient pas continué en aussi grand, et que les sociétés de missionnaires diocésains qui les continuent encore de nos jours, auraient depuis longtemps disparu.

Mais on a pu, dans la plupart des cas, *chiffrer* les résultats. Il s'agit des chiffres, qui indiquent les confessions et les communions. On a dit parfois que ces chiffres supposaient une sorte d'espionnage, une police occulte pour connaître les récalcitrants et les sympathisants. Cette manière de parler est puérile. Le nombre des communions est facile à connaître par celui des hosties consacrées et consommées, sans que personne soit chargé de compter et de dévisager les communiants. De même pour les confessions : le nombre des confesseurs et des heures de confessionnal est aisé à déterminer à peu de chose près. Les statistiques des missions se faisaient avec une facilité qu'on ne peut discuter. Les chiffres donnés par les organes catholiques n'ont jamais été sérieusement contestés par les organes dits *libéraux*, ou pour mieux dire : antireligieux et radicaux.

Dans la plupart des cas, les mêmes faits se sont produits, à des degrés divers : au début, hésitations, accueil un peu froid ou réservé, puis très

vite, sympathie grandissante, afflux des foules, retournement des populations, enthousiasme du plus grand nombre, assiègement des confessionnaux, conversions massives, qu'on appelle d'ordinaire des *retours*.

Ces retours que faut-il en penser ? On est stupéfait d'abord de leur nombre : par exemple, à Tournon, ville alors d'environ 5.000 âmes, on compte 3.000 retours. A Bar-sur-Aube, sur 3.000 adultes, 2.000 ont communié. A Saint-Gengoux-le-Royal, 2.300 communions. A Bayeux, 1000 hommes et 1.500 femmes. A Tours, 8.000 communions dont un tiers d'hommes, etc...

Mais que valaient-ils ? Les relations nous parlent de réconciliations, de réparations d'injustice, de restitutions. Il y eut des processions finales, des fondations de Congrégations d'hommes, de femmes, de jeunes filles, qui prolongeront les effets de la mission. Il y a aussi des mariages régularisés, des baptêmes d'enfants, des premières communions, des confirmations par milliers. Comme tout cela ne se faisait pas sans quelque préparation, en dehors de la mission elle-même, on peut parler d'une catéchisation intense de la société française. Ces efforts, pour citer notre auteur, « n'ont-ils pas arraché au paganisme des centaines et des milliers de Français ? N'ont-ils pas contribué à restaurer la famille, à faire des foyers chrétiens ? »

Voilà donc déjà deux bonnes preuves : 1° la continuation des missions et 2° les chiffres évaluant leurs résultats. En voici une troisième qui n'est pas moins forte : l'hostilité violente dont les missions furent l'objet. Un historien de ces missions, le vicomte de Guichen, dans son livre : *La France morale et religieuse au début de la Restauration* (Paris, 1911), a eu raison d'écrire :

« L'animosité que lui témoignèrent bientôt (à cette œuvre) les adversaires de la religion et les libéraux, démontrait surabondamment que ses créateurs avaient visé juste pour atteindre et guérir l'un des maux qui accablaient la France. »

IV. — *Causes de ce succès*

Pouvons-nous maintenant assigner des causes à ces succès dont l'ampleur ne laisse pas de doute ?

M. Sevrin n'hésite pas à placer au premier rang le talent, le zèle, l'énergie, la vertu des missionnaires, dans leur ensemble. Si nous n'avons — du moins jusqu'ici — aucun saint béatifié et canonisé à citer parmi eux, ils n'en furent pas moins, pour la majeure partie, des prêtres éminents par l'éloquence et le dévouement, et parmi eux plusieurs furent jugés dignes de l'épiscopat, même un M. Fayet, qui avait été l'objet cependant, au début, d'insinuations atteignant sa conduite privée, et qui fut le prédécesseur de Mgr Dupanloup sur le siège d'Orléans. Reconnaissons toutefois que, dans son âge plus avancé, il disait que parfois, en missionnant, il avait dépassé les bornes.

M. Sevrin nomme parmi les missionnaires ceux qu'il juge les plus remarquables : Rauzan, Forbin-Janson, Mazenod, Gloriot, Guyon, Lœwenbrück, Reboul, Dujardin, Gilbert, Jean-Marie-Lamennais, Donnet, Dufêtre, etc. A cette liste, j'ajouterais volontiers deux noms de prêtres que j'ai rencontrés en écrivant l'histoire de plusieurs Congrégations féminines d'enseignement, le P. Enfantin et l'abbé Furnion. M. Sevrin parle bien du P. Enfantin, mais en le donnant comme un jésuite très goûté du peuple, et moins apte à parler aux gens instruits, comme faisait son confrère, le P. Gloriot. Mais le P. Enfantin ne fut pas moins, grâce à l'admiration qu'il suscita au cœur d'une grande dame, M^me^ de Franssu, à l'origine de deux Congrégations : la Providence de Grenoble et la Nativité de Valence. Quant à l'abbé Furnion, il devint le directeur de la Fondatrice de la Congrégation de l'Adoration Perpétuelle du Sacré-Cœur, M^me^ Choussy de Grandpré.

En tout cas, il est indiscutable que les missionnaires, en général, furent de rudes apôtres, ne craignant pas leur peine, s'imposant, au cours de leurs missions qui se prolongeaient jusqu'à six semaines et même deux mois, le lever à 4 heures, deux sermons de plus d'une heure, matin et soir, de longues heures de confessionnal.

Ce qui explique les succès extraordinaires des missionnaires, ce ne sont pas seulement leurs talents, leur zèle, leurs efforts, mais aussi pense M. Sevrin, le fait que la foi avait gardé au fond des âmes, en dépit de la Révolution et des Guerres de l'Empire, des racines profondes. Bonaparte avait eu l'intuition du désir secret des esprits, quand il avait conclu le Concordat. Les missionnaires trouvèrent le moyen de jeter la flamme sur des matières toutes prêtes à flamber dans les cœurs. La masse des Français demeuraient croyants. L'*Ami de la Religion*, organe des catholiques, avait raison d'écrire, en 1836 : « Si les racines du philosophisme avaient été profondes, le succès des missions serait inexplicable. »

V. — *Les critiques*

Pourtant les succès des missions ne furent pas toujours très durables, en apparence du moins. Nous ignorons ce qui resta au fond des âmes. Mais l'histoire atteste que la Révolution de 1830 s'accompagna de manifestations antireligieuses, dont le sac de l'Archevêché et les désordres de Saint-Germain-l'Auxerrois ne furent que les épisodes les plus marquants, mais non les seuls. Presque partout les croix de mission, qui avaient été dressées au terme des prédications dans une ville ou une paroisse de campagne, en des cérémonies grandioses et presque fastueuses, furent ou détruites ou refoulées dans l'intérieur des églises.

Le P. Burnichon, racontant l'histoire de la Compagnie de Jésus, au XIX^e^ siècle, et faisant état de la grande part qu'elle eut aux missions, assure que la face du pays en fut changée. L'abbé Sevrin estime que c'est là une exagération manifeste. On ne change pas la face d'un pays en 15 ans, avec d'aussi faibles moyens. Les missionnaires au total furent trop peu nombreux. Il y eut sans doute plusieurs centaines de missions. Le P. de Grivet, contemporain des faits, donne le chiffre considérable de 1500 missions données en 15 ans, soit une centaine par an. Mais n'oublions pas qu'il y avait 85 diocèses et 36.000 paroisses à évangéliser. Les Missionnaires de France n'étaient qu'une trentaine en 1820. Nous ne saurions dire le nombre des missionnaires en action dans le reste de la

France : missionnaires de Provence, des Chartreux de Lyon, du Poitou, de la Bretagne, du Bordelais, de Toulouse, etc. Mais on ne put toucher, en somme, qu'un nombre restreint de centres.

D'autre part, les centres qu'on avait touchés n'étaient pas à l'abri de défaillances ultérieures. L'ébranlement donné par la mission ne durait pas très longtemps. Une fois les émotions calmées, les causes du ralentissement religieux reprenaient leur action : forces d'inertie, occasions mauvaises, entraînements du vice. Le clergé paroissial, qui reste sur place, sait mieux que tout autre combien il est difficile de garder dans la ferveur ou même simplement dans la fidélité ceux que la mission a remués, même très profondément. La nature humaine est toujours là avec ses inclinations, ses pesanteurs, ses plaies mal fermées. Il eût fallu que les missions revinssent à intervalles réguliers, dans chaque paroisse, pour que les fruits en fussent mieux préservés. C'est ce que comprenait fort bien le saint Curé d'Ars, qui, avec les sommes qui lui passaient entre les mains, réussit à « fonder » la mission en plus de cent paroisses, c'est-à-dire à donner à cent paroisses des fonds dont les revenus suffisaient à payer les frais d'une mission tous les dix ans. Cette pratique d'un tel saint dit bien que les missions ne sont pas des manifestations inutiles, mais qu'elles peuvent être d'une souveraine bienfaisance, à condition d'être organisées de façon régulière.

Mais en dehors de ces raisons qui expliquent l'échec relatif des missions, peut-on, comme il est souvent arrivé, infliger aux missionnaires un blâme sur la manière dont ils remplissaient leur tâche ?

Que leur reprochait-on ? De troubler le pays, de diviser les esprits et même les familles, de revenir sur des questions résolues telles que l'acquisition des biens nationaux, de façon à créer des inquiétudes dans les consciences, de mêler la politique à la religion.

Qu'y avait-il de fondé dans ces critiques ? Du point de vue « libéral », c'est-à-dire antireligieux, tout était critiquable dans les missions, cela va de soi. Elles avaient surtout le tort impardonnable de *convertir*. Il y avait dans les rangs des *libéraux* un véritable désarroi quand ils voyaient les églises remplies, les confessionnaux assiégés, la table de communion envahie. Mais comment pourrions-nous, même un instant, nous associer aux protestation, aux menaces, aux calomnies des ennemis de la foi ? M. Sevrin qui a tant étudié la question est d'avis que les missionnaires, dans l'ensemble, n'ont jamais fait de politique ; qu'ils n'ont eu en vue que le bien des âmes ; qu'ils travaillaient en plein accord avec l'épiscopat et le clergé local ; que leur but leur paraissait atteint quand ils avaient amené les auditeurs à la réconciliation religieuse, par les sacrements de pénitence et d'eucharistie.

Pourtant, il croit et dit qu'il y avait dans les grandes manifestations qui accompagnaient la mission quelque chose qui ressemblait à de la provocation. Les missionnaires ne s'en tenaient pas au travail qui se fait au confessionnal et qui aboutit à la communion et aux résolutions pratiques de persévérance. Ils aimaient affirmer le triomphe de la foi par une cérémonie grandiose, qui clôturait la mission, et qui était la plantation en un lieu public d'une croix le plus souvent monumentale et parfois gigantesque. Il leur semblait que cette croix serait un témoignage public, un rappel constant de la mission, un gage de son efficacité, une promesse pour l'avenir. Et plus tard, lorsqu'on reprendra les missions, tout au long du XIXe siècle et jusque dans le XXe, la plantation de croix passera pour le couronnement normal d'une mission qui a réussi.

« Or, remarque l'abbé Sevrin, c'est cet aspect même, à mon sens un peu théâtral, un peu trop voyant, de la mission d'alors, où je trouverais quelque chose à reprendre, tout en reconnaissant que les missionnaires ne faisaient en cela que suivre la tradition de leurs prédécesseurs : mais les temps n'étaient plus les mêmes ! Je sais tout ce qu'on peut dire en faveur de ces grandes solennités ; et je ne critique point la mise en scène, bonne et utile, que déployaient les missionnaires à l'intérieur même des églises, quoique peut-être elle non plus n'allât pas toujours sans quelque démesure et sans inconvénients. Mais je me demande enfin si, à une époque où tout servait d'aliment ou de prétexte à des partis plus ardents qu'aujourd'hui, certaines cérémonies dont j'ai noté le caractère un peu discutable, ont bien atteint le but que se proposaient ces hommes apostoliques, animés des meilleures intentions. »

Comme on le voit, M. S. ne s'en prend pas aux *intentions* des missionnaires qu'il juge pures et généreuses, mais à l'opportunité de leurs inventions et de leurs pratiques, dans le domaine de l'apostolat.

Et que dire des cérémonies expiatoires en plein air, des brûlements publics de mauvais livres accumulés sur une place ou dans la cour d'un collège et rappelant fâcheusement les autodafés du Moyen Age ?

« Imaginez, écrit-il, le brouhaha, les réflexions, les lazzis que devait provoquer une telle opération ! Et qui sait si plus d'un de ceux qui entretenaient ainsi le bûcher ne sentait pas sa curiosité éveillée par tels livres dont il eût mieux valu qu'il ignorât jusqu'à l'existence ? Ne pouvait-on, sans cet étalage, faire un devoir à tous ceux que la mission avait vraiment touchés de ne pas garder chez eux des livres corrupteurs ou impies ?... Le zèle même a ses limites et il y a une mesure dans la sagesse. »

La plantation d'une croix était, à cette époque, l'occasion d'une solennité dont nous avons peine à nous faire une idée. Mais précisément, les longs exercices préparatoires qu'elle exigeait, le déploiement gigantesque dont elle s'entourait, les longues heures qu'elle prenait, les discours, les cris, les serments qui l'accompagnaient, alors qu'elle remplissait presque la journée entière, tout cela qu'on jugeait triomphal, n'était-il pas, chez beaucoup, doublé d'un certain ennui secret, et ne pouvait-il pas être considéré, de l'autre côté de la barricade, comme un défi qu'on se promettait de relever à la première occasion ? On serait tenté de le croire en se rappelant que ce fut souvent contre ces croix que la fureur populaire se déchaîna dans la suite, en certaines journées révoultionnaires.

Mais il est trop facile, après coup, et à plus d'un siècle de distance, de trouver à redire à ce que faisaient les missionnaires de la Restauration. Ce furent de vaillants apôtres et nous sommes

loin de croire que nous aurions aussi bien fait qu'ils ne firent !

En ce qui concerne la question brûlante des biens nationaux, les missionnaires se trouvèrent en face d'un problème très délicat. Le Concordat avait passé l'éponge sur la vente des biens d'Eglise, mais il restait le cas fréquent de biens d'émigrés, confisqués en dehors de toute justice. Il restait surtout le cas, encore plus fréquent, de biens considérables acquis et payés au moyen d'assignats sans valeur. On citait, jadis, dans nos campagnes, des domaines pris sur des émigrés, mis en vente et acquis, par des paysans avisés, par la vente d'une paire de bœufs, ou même beaucoup moins. Il avait suffi de vendre les bœufs en exigeant du numéraire, puis d'échanger ce numéraire contre des assignats dépréciés pour se rendre acquéreur d'une propriété considérable. Après coup, des doutes surgissaient, des accusations se faisaient jour, des discussions s'animaient. Quand la mission se déployait, on consultait les missionnaires sur tel ou tel scandale d'enrichissement ayant l'origine qu'on vient de dire. La moindre parole des missionnaires faisant allusion à des faits de cette sorte, ou même en général émettant un doute sur la légitimité de transactions de cette nature, ou faisant une obligation à ceux qui se sentaient coupables de réparer l'injustice commise, était de nature à « diviser les esprits », à « opposer les familles » les unes aux autres. Et nous ne comprenons que trop les accusations le plus souvent portées contre les missionnaires de ce chef. Il est très souvent question, dans les relations de missions, des « restitutions », qui en étaient le fruit. Mais cela même nous est un indice de l'agitation qui devait en résulter chez les individus et dans les collectivités.

VI. — *Responsabilités des libéraux*

Très justement, l'abbé Sevrin s'attache, en terminant, à mettre en évidence les torts bien plus graves qu'on doit énoncer au passif du parti libéral : anticlérical et antireligieux, en cette matière. Si les libéraux ont eu à se plaindre des manifestations *extérieures* dans lesquelles ils voyaient une provocation à leur endroit, ils omettent de dire que, dans la plupart des cas, ils avaient commencé par troubler eux-mêmes les manifestations des fidèles *à l'intérieur* des églises. Dans les missions qui furent données à Paris, en 1822 et 1823, tout se passait à l'intérieur. Et ce fut cependant là que les anticléricaux donnèrent les plus odieuses preuves d'intolérance. Les troubles qui marquèrent les débuts des missions de Brest en 1820 et de Rouen, en 1826, se produisirent dans les mêmes conditions. Les missionnaires de Meaux, en dépit d'un programme tout de charité et de bonté, éprouvèrent, à Vareddes, en 1828, les pires tribulations. A Chartres en 1827, à Orléans en 1824, les « libéraux » avaient profité de l'obscurité dans les cathédrales aux cérémonies du soir, pour se livrer à des « choses affligeantes ». Au surplus, après leur victoire en 1830, les libéraux eux-mêmes avouèrent leur parti-pris. Un Armand Carrel reconnaissait qu'il y avait eu, de leur part, une opposition systématique, dont la religion avait subi les effets, alors qu'à travers elle on visait la monarchie.

« Il y a eu comédie pendant 15 ans, écrivait Armand Carrel, en novembre 1830, puis en avril 1831 ; car, pendant 15 ans, il y a eu des conspirations soit actives, soit assoupies, pour renverser la dynastie des Bourbons, et les conspirateurs prêtaient et reprêtaient serment de fidélité à Louis XVIII et à Charles X, les uns comme militaires, les autres comme députés, ceux-ci comme avocats, ceux-là comme fonctionnaires. »

Toutes les attaques contre les jésuites, contre les missions, contre ce qu'on appelait la « Congrégation » faisaient partie de cette « comédie ».

La conclusion de M. Sevrin est la suivante :

« On sait que le *Tartuffe*, de Molière, satire des hypocrites identifiés avec les dévots, fut largement répandu et souvent joué sur la scène à l'époque des missions ; c'était comme une arme de guerre pour ébranler le trône et l'autel. Mais nous savons à quoi nous en tenir, et les libéraux eux-mêmes nous ont appris de quel côté se trouvaient l'hypocrisie et le mensonge. Tartuffe est un type éternel qui a des incarnations successives, un grand acteur qui se prête à tous les rôles. Sous la Restauration, il portait quelquefois le masque religieux, plus volontiers le masque royaliste ; mais quel que fût son déguisement, il était de la troupe libérale, et jouait, au public, avec un art consommé, la comédie fructueuse de quinze ans. »

L. CRISTIANI.

Comptes rendus bibliographiques

Abbé Etienne DU MONT, du clergé de Genève. — **La situation du protestant baptisé et de bonne foi par rapport à l'unique Eglise du Christ.** — Un vol. in-8 de 230 p., 1110 fr. — Editions Saint-Augustin, St-Maurice (Suisse). 1959.

Les premières lignes de la préface précisent la pensée de l'auteur de cette thèse, présentée en 1952 à l'Institut pontifical de l'*Angelicum* à Rome, pour l'obtention du doctorat en théologie. « Il s'agit d'une étude poursuivie avec une volonté de sûre information et d'absolue objectivité dans le but de déterminer le plus rigoureusement possible ce que sont, aux yeux de l'Eglise catholique, des hommes comme ces chrétiens séparés que les nécessités sociales et économiques mêmes de notre époque nous amènent à rencontrer si fréquemment, jusque dans les régions jadis les plus unies confessionnellement .. Comme prêtre catholique appartenant à une famille qui n'a pour ainsi dire pas cessé, de la Réforme à nos jours, de fournir des ministres protestants aussi bien à Genève qu'à la Suisse romande en général, nous serions, en effet, fort heureux si de telles considérations contribuaient, si modestement soit-il, à faire mieux voir aux uns et aux autres la mesure et l'étendue possibles de la relation réelle existant déjà envers et contre tout entre eux et facilitaient, du même coup, l'avance du patient travail intérieur et extérieur qui s'impose pour mettre fin au scandale trop longtemps donné au modèle par les divisions de la chrétienté. »

Deux parties dans ce travail. Dans une partie préliminaire (p. 11-80), un rappel de certains points fondamentaux manifeste comment la question, relative au protestant baptisé et de bonne foi, arrive à se présenter pour ainsi dire normalement à l'esprit, à un moment donné.

Avant tout, il faut concéder aux non-catholiques de bonne foi la possibilité du salut. Il n'en reste pas moins vrai qu'il n'est ici-bas de salut que dans l'Eglise et par l'Eglise ; entendons ici l'Eglise du Christ, catho-

lique, apostolique et romaine. Pour mieux comprendre comment les non-catholiques de bonne foi peuvent se rattacher à cette Eglise, il convient d'en étudier la constitution, où l'on peut reconnaître à la fois un aspect mystique et invisible et un aspect sociologique et visible, aspects indissociables d'une même réalité. Se rattachent à l'unique Eglise du Christ, indiscutablement ceux qui, sur le plan visible et invisible à la fois — fussent-ils pécheurs — sont à des degrés divers membres de l'Eglise ; mais aussi « ceux qui peuvent être considérés comme les parties intégrales de ce tout mystico-visible, du fait de leur participation du moins relative, à la vie qui l'anime profondément et de leur incontestable concordance avec la direction qui lui est imprimée extérieurement » (p. 51).

On voit en quel sens se posera le problème de la situation du protestant baptisé et de bonne foi vis-à-vis de l'Eglise du Christ.

L'enfant, baptisé même dans le protestantisme, appartient à l'Eglise catholique tant qu'aucun acte de sa part ne vient manifester directement ou indirectement un refus de la règle de foi ou de la communion catholiques. Mais, même en l'absence de toute culpabilité morale et avec la plus entière bonne foi, dès l'instant où l'adolescent adhère à une faction acatholique, il se produit entre ce protestant de bonne foi et l'Eglise catholique « une séparation de fait rendant impossible l'union de fait, la concordance personnelle manifeste, exigée par la constitution même de l'Eglise du Christ ». Néanmoins, nous ne sommes pas en présence d'une séparation totale et de l'annihilation pure et simple de l'œuvre commencée au baptême : malgré l'épreuve d'une dissidence, le lien fondamental, partiellement développé, existe encore chez le dissident. Le protestant de bonne foi reste attiré vers la vraie lumière et l'influence de l'Eglise du Christ peut encore, malgré les difficultés, favoriser et développer cet attrait.

On voit avec quelle rigueur de doctrine le problème est abordé et résolu. La thèse de l'A. pourra certainement, grâce à son irénisme et à son orthodoxie, présenter aux dissidents pour lesquels il écrit, le vrai visage de l'Eglise. Mais, au point de vue strictement théologique, on aurait aimé trouver quelque allusion — et c'eût été plus consolant encore — à la vie de la grâce sanctifiante dont des âmes de bonne foi et animées par la charité du Christ, peuvent encore bénéficier dans leur dissidence. C'est par là que l'A. avait commencé et l'on aurait aimé savoir comment le Christ demeure encore, dans l'ordre de la grâce, le « Chef » de qui dérive par l'Eglise la vie surnaturelle dans « le protestant baptisé et de bonne foi ».

A. M.

Cardinal GASPARRI. — **Catéchisme catholique pour adultes.** — 790 p. (10 × 17) ; relié. 1200 fr. — Metz, Edit. Maisonneuve, 1959.

C'est en 1929 que les Editions Vaticanes publièrent en latin le catéchisme du cardinal Gasparri († 1934). Il reçut l'approbation de Pie XI et fut traduit en plusieurs langues.

Il comprenait trois parties, s'adressant : 1° aux petits enfants ; 2° aux enfants ; 3° aux adultes. C'est cette troisième partie que reproduit la présente édition. La seconde a été omise parce que les enfants suivent presque partout le catéchisme diocésain. Toutefois, en raison de son utilité pratique, on a gardé, ici, la première partie, d'ailleurs très brève (p. 35-44) pour les petits enfants qui se préparent à leur toute première communion. Ce petit catéchisme est accompagné de notes qui aideront à faire comprendre la doctrine et à préparer les âmes à ce grand acte. « Quelques notions utiles ou nécessaires à tous les chrétiens » sont rappelées (p. 25-32). Tout le reste du livre est réservé aux « adultes qui veulent avoir une connaissance plus complète de la doctrine catholique ».

Cette troisième partie procède par questions et réponses, au nombre de 595 (p. 45-284). Quelques rares réponses (reconnaissables par la typographie) ont été modifiées ou ajoutées pour tenir compte des décisions récentes (dogme de l'Assomption, jeûne eucharistique, etc.)

Sous le titre « Témoignages » (p. 285-718), on trouve des textes des Conciles œcuméniques, des Pontifes romains, des Pères, des Congrégations romaines, qui « forment une preuve certaine que la doctrine proposée dans le catéchisme... se trouve contenue dans l'Ecriture et dans l'enseignement perpétuel de l'Eglise. » Ce recueil constitue la majeure partie du livre ; il servira aux adultes qui auraient quelque difficulté sur un point particulier ; l'ordre suivi est celui des numéros des questions du catéchisme. A la même préoccupation se rapportent les « Quelques questions débattues » entre catholiques auxquelles il est fait allusion dans le cours du catéchisme (p. 719-733). Enfin « La vie chrétienne vécue » (p. 735-773) enseigne comment sanctifier la journée par la prière, le dimanche par la liturgie, etc.

Le volume reste un peu massif. Il semble qu'on aurait pu l'alléger en employant des caractères plus petits pour les « Témoignages » et les « Questions débattues » qui, avec quelques « Appendices » (p. 285-315) constituent la majeure partie du volume (489 p. sur 773). Ces pages, pleines d'intérêt pour des intellectuels, ont moins d'utilité pour ceux, et surtout celles, qui viennent au catholicisme sans se poser de tels problèmes et dont les difficultés, s'ils en ont, seraient mieux résolues par une conversation que par des textes dont la valeur probante, excellente en soi, risque de leur être peu accessible.

Mais le catéchisme lui-même reste un livre de fond pour le catéchiste et pour le prêtre.

RR. PP. CHENU, O. P., de BOVIS, S. J. et RONDET, S. J. — **L'enfant et son avenir professionnel.** — In-8 de 174 p., 790 fr. — Paris, Edit. de Fleurus, 1959.

Le Bureau International Catholique de l'Enfance (B. I. C. E.) a tenu à Lisbonne, fin juin dernier, son VII[e] Congrès consacré au thème « *L'enfant et son avenir professionnel* ».

A cette occasion son Comité de Direction a demandé aux Editions Fleurus de fonder une Collection « Etudes et Documents », dont le premier volume contiendrait les exposés théologiques qui ont servi de base aux travaux du Congrès. C'est ce volume que nous avons à recenser.

Les trois auteurs ont des idées communes : ils proposent de donner au travail un fondement à la fois métaphysique (l'homme collabore à l'action créatrice de Dieu), sociologique (la technique exige l'entr'aide) et surnaturel : le chrétien doit travailler avec charité, à l'exemple du Christ, et coopérer — comme tout homme d'ailleurs, mais plus directement — à l'avenir eschatologique du monde.

Mais chacun d'eux traite la question sous un éclairage différent. Le P. Chenu présente une vue d'ensemble où s'harmonisent les divers éléments que nous venons de signaler. Le P. de Bovis, dans le même cadre, étudie surtout comment la civilisation peut collaborer à la grâce et dans quelle mesure le travail de l'homme au cours de l'histoire contribue à l'élaboration du Corps mystique et à la transformation finale du monde. Le point de vue du P. Rondet est surtout historique. Après des précisions sur le sens du mot travail, il expose la nature du travail dans le paganisme, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, à l'âge Apostolique, dans la Tradition, au Moyen Age et à l'époque mo-

derne. Et dans la conclusion il éclaire de ces données historiques les principes déjà exposés.

Ces travaux n'ont pas la prétention d'être exhaustifs ni définitifs : ils ne dissimulent pas les divergences qui existent encore entre théologiens sur certains points. Mais ils constituent une base fort précieuse et une synthèse des études déjà nombreuses publiées sur ce sujet, et signalées en notes. Les théologiens trouveront là des renseignements permettant des recherches ultérieures, et tous les lecteurs cultivés pourront en profiter, leur présentation (surtout celle des deux derniers auteurs) étant d'une grande clarté.

SAINT-PAULIEN. — **Saint François de Borgia. L'expiateur.** — In-8 de 358 p., 12 NF. 50. — Paris, Fayard, 1959.

Le nom de Borgia est de ceux qui avaient eu grand éclat, certes, mais qui avaient besoin de réhabilitation. François de Borgia était l'arrière-petit-fils du pape Alexandre VI, le petit neveu de César et de Lucrèce Borgia. Il fut le quatrième duc de Gandie et vice-roi de la Catalogne, l'un des plus hauts personnages de la Cour de Charles-Quint. Et il se fit jésuite. Il dit adieu au monde, autant qu'il était en lui. Il se voua à l'humilité, sans pouvoir esquiver le titre de général de la Compagnie de Jésus, le second après le saint fondateur, Ignace de Loyola.

L'auteur de cette biographie se meut avec une aisance merveilleuse dans le dédale des généalogies et des parentés illustres de son personnage. Et parfois il arrive qu'on se dise, en lisant son livre : mais puisqu'il s'agit ici d'un saint, il faudrait nous le montrer davantage. Finalement toutefois, ce désir est satisfait.

Ce que nous avons le mieux aimé dans cet ouvrage, c'est le livre troisième, qui a pour titre : *L'homme de gloire et la fin du chemin de croix.* Il s'agit surtout des années du généralat. On nous y montre François dans ses rapports profonds avec son Dieu. C'est alors l'homme de l'humilité, de la mortification presque surhumaine, de la bonté et de la douceur, bien qu'on ait parfois parlé, sans raison, de son extrême sévérité. Cette partie là est selon nous la plus intéressante, ce qui ne veut pas dire que le reste n'ait pas sa place dans le livre, même si nous la trouvons un peu large. L'auteur est bien informé, toujours vivant et d'esprit judicieux. Il s'attache à écarter non seulement les calomnies, ce qui va de soi, mais même les légendes mal fondées, ce qui est méritoire. Au demeurant un bon et solide travail.

Henry VALLOTTON. — **Ivan le Terrible.** — In-8 de 330 p., 12 NF. — Paris, Fayard, 1959.

M. Henry Valloton s'est spécialisé dans les biographies d'hommes ou de personnages illustres : Catherine II, Pierre-le-Grand, Bismarck et Hitler, Marie-Antoinette et Fersen, Alphonse XIII, etc.

Il nous présente ici un prince dont le nom est très connu, mais dont l'histoire est enveloppée de bien des ombres. Ces ombres sont les incertitudes des sources d'abord, mais aussi les contradictions étonnantes du héros. Ivan le Terrible est l'une des apparitions les plus horrifiantes de l'histoire. Il aurait pu avoir toutes les qualités d'un saint ; mais il n'eut que tous les vices et toutes les laideurs d'un criminel et abominable tyran.

Il naquit en 1530 et mourut en 1584. C'était le temps où chez nous régnaient François I^{er} et ses successeurs jusqu'à Henri III inclus. Ce XVI^e siècle qui fut celui de la Révolution protestante, de la scission de l'Eglise, de la réforme catholique, fut en Russie un siècle de fermentation et de transformation. Ivan fut roi à l'âge de trois ans, en raison de la mort prématurée de son père. Sa minorité fut marquée par les abus de pouvoir de la noblesse des boyards. Il s'est vengé dans la suite — et de quelle manière — des affronts et des souffrances dont on avait abreuvé sa jeunesse. Le livre que nous avons sous les yeux abonde en scènes d'une rare violence, souvent d'une cruauté littéralement féroce, coupées cependant, au grand scandale du lecteur, d'actes de dévotion et de proclamations de foi chrétienne. Ivan est une sorte de brute sanguinaire, qui, au sortir d'une cérémonie religieuse, où il s'est abîmé dans la piété, se montre incapable de dominer sa colère ou sa luxure. S'il fut, durant longtemps, trop négligé, il semble qu'il ait été ensuite indûment « revalorisé ». En fait, il faut le ranger parmi les hommes les plus effrayants du XVI^e siècle, qui en compte un si grand nombre. L'auteur de ce livre est impartial et bien documenté. On peut lui faire confiance. Son jugement final mérite d'être retenu. Si l'on peut assigner à Ivan IV quelques réalisations utiles, le bilan de son règne demeure négatif, par les souvenirs de déséquilibre mental qu'il manifeste chez un despote grisé par la toute-puissance, esclave de ses passions parmi des sujets qui étaient les esclaves de ses caprices.

Anne LEFLAIVE. — **L'hôtel-dieu de Beaune et les hospitalières.** — 223 p. (12 × 19), 8,40 NF. — Paris, Grasset, 1959.

L'hospice de Beaune (Côte-d'Or) a une renommée mondiale pour la qualité des vins qu'il met en vente, et pour la beauté des trésors d'art architectural et pictural qu'il renferme. L'auteur s'attache à nous dire ce qu'il est.

Il fut fondé par Nicolas Rolin, chancelier des ducs de Bourgogne, et par son épouse en 1542. Non seulement cet asile pour les pauvres, les malades, les vieillards fut splendidement construit et bien richement doté par le fondateur, mais c'est lui aussi qui en assura le recrutement et la direction canonique et pieuse. A. L. nous raconte l'histoire de ces débuts, des adaptations successives de la règle, des fondations, de leurs groupements, de la répercussion des événements politiques et révolutionnaires ; elle y ajoute un tableau de l'état actuel de l'institut et de ses filiales, et termine son ouvrage montrant les religieuses dans leur recrutement, leur formation, leurs occupations charitables et pieuses dont elle a pu se rendre compte grâce à un séjour prolongé à cet Hôtel-Dieu, devenu depuis quelques années la maison-mère autour de laquelle se groupent canoniquement ses nombreuses filiales.

Ce volume illustré de 9 hors-texte, intéressera les historiens et plus encore les jeunes infirmières, laborantines et assistantes sociales qui désirent joindre à leur vie de dévouement le mérite et l'honneur de la vie religieuse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 januarii 1960

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILBRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)